دكتور حسن الخولى

الريف والمدينة في مجتمعات العالم الثالث





دار المعارف

سلسلة علم الاجتماع المعاصر
الكتاب الثامن والأربعون

الريف والمدينة
مجتمعات العالم الثالث

مدخل اجتماعي ثقافي

تأليف
دكتور حسن الخولي
مدرس علم الاجتماع بكلية البنات
جامعة عين شمس

الطبعة الأولى
١٩٨٢



الناشر : دار المعارف ـ ١١١٩ كورنيش النيل ـ القاهرة ج٠م٠ع

شكر وتقدير

أتوجه بالشكر والتقدير لكل من ساعدنى على انجاز هذه الدراسة ، سواء بتقديم الرأى ، أو اسداء النصح ، أو الحث وحفز الهمة ، أو تسهيل مهمة العمل الميدانى ٠

واذا كان للفضل أن ينسب لأهله ، فان لأستاذى ومثلى الأعلى الأستاذ الدكتور محمد الجوهرى دينا فى عنقى لا أقدر على الوفاء به ٠ فكم له على من أفضال وأياد بيضاء٠فلقد شرفنى أن تتلمذت على يديه طوال سنوات اشتغالى بالاعداد لدرجتى الماجستير والدكتوراه ٠ ويشرفنى أن اظل تلميذا من تلاميذه المحبين الأوفياء ٠ لقد لمست فيه القدوة الحسنة والمثل الأعلى ٠ وعرفت فيه كيف تكون الأستاذية تواضعا كريما ، وعطاء انسانيا جزلا ، وتضحية بالوقت والجهد والمال فى سبيل رفعة العلم ، واعلاء شأن الوطن ، وتأكيد المثل العليا والقيم الانسانية النبيلة ٠ فليقبل منى استاذى العالم الفاضل كلمة شكر وعرفان ووفاء ٠ مع عهد بالمسير على درب نضاله فى سبيل العلم ، والقيم النبيلة ، وكرامة الانسان ٠

وأما أستاذتى الفاضلة الأستاذه الدكتورة علياء شكرى فانى أدين لها بالفضل الكبير ، فقد تفضلت على بالكثير من ملاحظاتها القيمة وآرائها السديدة ٠ وكان لها الفضل فى تشجيعى وحفز همتى وتجاوزى لكثير من الصعوبات ٠

ولا يفوتنى أن أتوجه بالشكر الى الكثيرين من الاخوة والأصدقاء بمحافظتى الدقهلية والفيوم ٠ فقد لقيت منهم طوال فترة الدراسة الميدانية

قبولا حسنا ، وتعاونا صادقا ، وتقديرا لقيمة البحث العلمى ، فاليهم جميعا اتوجه بالشكر والتقدير ٠

كما لا يفوتنى ان اذكر زوجتى بالشكر والتقدير والعرفان ٠ فقد وقفت الى جانبى تشد من أزرى وتهيىء لى مناخا طيبا يساعد على الانجاز والتقدم ٠

فالى هؤلاء جميعا أقدم شكرى وتقديرى وعرفانى ٠

حسن الخولى

محتويات الكتاب

رقم الصفحة

رقم الصفحة

رقم الصفحة

رقم الصفحة

القسم الثالث

رقم الصفحة

القسم الرابع

رقم الصفحة

رقم الصفحة

فهرس الخرائط

رقم الصفحة

رقم الصفحة

رقم الصفحة

رقم الصفحة

تقـديم

بقـلم

الأستاذ الدكتور محمد الجوهرى

أستاذ ورئيس قسم الاجتماع ووكيل كلية الاداب ـ جامعة القاهرة

تطورت الدراسات العلمية للتراث الشعبى المصرى عبر مراحل عديدة ، بدءا من الارهاصات الأولى حتى اكتسب علم الفولكلور فى مصر اعترافا عاما ووضعا أكاديميا مستقرا • وتنوعت مستويات هذه الدراسات العلمية الحديثة من حيث درجة شمول الموضوع أو دقة المنهج المستخدم أو عمق التحليل ومستواه•

والدراسة التى أقدمها للقارىء العربى اليوم هى تعبير صادق عن أرفع مستوى بلغته دراسات الفولكلور فى مصر ، ونموذج لاستخدام أحدث حرفيات هذا العلم وأدق تكنيكاته من أجل الوصول فى المستقبل ـ القريب باذن الله ـ الى تغطية كل موضوعات التراث الشعبى فى كافة بيئات مصر •

فهذه الدراسة تنتقى موضوعاتها انتقاء جيدا محدد العناصر والجزئيات (استنادا الى كافة الجهود السابقة كما تبلورت فى مشروعات دليل العمل الميدانى) ، وهذه الدراسة تختار مجتمعات البحث بأكبر درجات من الدقة وأقوى قدر من المنطق ، فهى لا تضع معايير ذاتية ، أو تختار مجتمع الباحث أو بعض أصدقائه ، ولكنها تشرف بأنها أول دراسة فولكلورية مصرية تختار مجتمعات البحث من بين عينه أطلس الفولكلور المصرى • وهذه الدراسة تنتفع الى أقصى حد من تقدم أساليب ومهارات العمل الميدانى فى علوم الاجتماع والأنثروبولوجيا والفولكلور • وأخيرا فان هذه الدراسة قدمت لنا بموضوعها ونتائجها نموذجا يجب أن تحتذيه دراسات التراث الشعبى فى كافة الأقطار العربية ، اذ استطاعت أن تخدم على أوفى وجه حاجة البحث العلمى الدقيق

فى موضوعات التراث الشعبى المصرى وتجسد كيف يستطيع علم الفولكلور أن يخدم ويطور الدراسات السوسيولوجية الدقيقة للمجتمع المصرى ، وهى هنا تخدم دراسات علم الاجتماع الريفي والحضرى على السواء ٠

وقد التقط الباحث موضوع الفروق الريفية الحضرية ليركز عليه البحث ، ويبلور اسهام الدراسات الفولكلورية فيه ، حيث تعد قضية الفروق الريفية الحضرية من القضايا الهامة فى علم الاجتماع المعاصر على وجه العموم ، وفى دراسة مجتمعات البلاد النامية على وجه الخصوص ٠ فقد أوضحت دراسة حسن الخولى أن الدراسات حول هذا الموضوع قليلة عامة ، ولكن الأخطر أن نصيب بلدان العالم الثالث منها ضئيل بالنسبة الى مجموعها ٠

وتشير الدراسات فى هذا الميدان الى أن الفروق الريفية ـ الحضرية تتضاءل تدريجيا أمام عوامل متعددة يزداد تأثيرها وضوحا باستمرار ، كالتصنيع ، وانتشار التعليم الرسمى ، والاتصال الجماهيرى ، وزيادة الحراك الجغرافى ، وتطور التكنولوجيا ، وميكنة العمل الزراعى ، ٠٠ الخ ٠ فهذه العوامل تؤدى الى حدوث تقارب كبير بين أساليب الحياة الريفية وأساليب الحياة الحضرية ، حتى أنه قد بات من الصعب الوقوف على حد فاصل للتمييز بين ما هو ريفى وبين ما هو حضرى ٠ وان كانت بلدان العالم الثالث تشهد فروقا ريفية ـ حضرية دالة ، كما أن المدن المتروبوليتانية والعواصم الكبرى بها تشهد نموا حضريا غير متوازن ، وتكتسب بمرور الوقت كثيرا من سمات الترييف ٠ بينما تشهد المجتمعات المحلية الريفية بهذه البلدان بعضا من سمات التحضر ٠

غاية القول بالنسبة لموقف الدراسات السوسيولوجية من هذه القضية، ان الأمر يبدو كما لو انه قد انتهى الى طريق مسدود ٠ فبدلا من الجد فى السعى نحو التقدم بالقضية خطوات الى الأمام ، أخذت المناقشات تدور مؤخرا حول مدى غموض هذه القضية ، وكيف أنها تمثل « مفهوما اسفنجيا » يصعب الوقوف على مدلولاته ، حيث ان المفاهيم المتضمنة فيها « كالريفية » و« الحضرية» لم تحظ باتفاق او اجماع حول معانيها من جانب السوسيولوجيين

المعنيين بهذه القضية • حتى ان بعض الباحثين مثل فان ايس Van Es وبراون الابن Brown Jr. قد ذهبا فى عام ١٩٧٤ الى ضرورة البحث عن تكنيكات أكثر سلامة لدراسة هذه القضية ، حيث ان التكنيكات المستخدمة فى البحوث المتعلقة بها « تكنيكات فجة باتفاق الجميع » • •

غير أن بعض هذه الدراسات قد المح الى وجود مخرج من هذه الأزمة • ويتمثل ذلك فى الدخول الى تناول هذه القضية من مدخل جديد هو **المدخل الثقافى** • وقد بدأت معالم هذا المدخل الجديد فى الظهور عندما انتهى « يوان » Yuan فى دراسته حول المتصل الريفى ـ الحضرى بتايوان ، الى ضرورة الجمع بين التقسيمات الادارية القائمة على أساس تصنيف الريف والحضر طبقا للحجم ، وبين التصنيف فى ضوء خصائص أخرى ثقافية • فقد تبين له أن هناك مجتمعات محلية متساوية فى الحجم ، ولكنها متباينة فى بعض الخصائص الثقافية • وقد أشار جوبرج Sjoberg فى نهاية نظريته حول هذه القضية، الى أن المعرفة بالأنماط الريفية ـ الحضرية فى اطار ثقافى مقارن لا تزال محدودة وغير كاملة ، وبخاصة ما يتعلق منها بالمجتمعات النامية أو الانتقالية• اما الشواهد والبيانات المتاحة فانها تسمح فقط بصياغة فروض قابلة للاختبار •

ولقد شهد ميدان دراسة التغير الثقافى خلال العقدين الأخيرين أيضا اسهامات عديدة • فهناك مجموعة من الدراسات يزيد عددها على عشرين دراسة ، اجريت خلال هذه الفترة فى عدد من دول أوروبا ، وامريكا ، وجنوب شرق آسيا ، وأفريقيا • وتدور هذه الدراسات حول عدد من الموضوعات التى تخدم قضية الفروق الريفية ـ الحضرية على نحو او آخر ، كالتحضر والتحديث ، والانتشار الثقافى ، والتثقف من الخارج • فضلا عن عدد من الموضوعات ذات الطابع السيكو ثقافى ، والموضوعات المتصلة بالتغير والاستمرار • وتشير هذه الدراسات الى أن المجتمعات ـ سواء فى الدول الصناعية المتقدمة أو الدول النامية ـ تشهد صراعا بين عناصر الثقافة التقليدية ، وبين عوامل التغير والتحديث : كالتصنيع ،

والتكنولوجيا ، والاتصال ، والتعليم ،... الخ . وإن التغير الثقافى يحدث فى هذه المجتمعات بدرجات متفاوتة تتناسب مع درجة التفوق التى يتميز بها أى من هذين الجانبين على الآخر . فالتغير الثقافى يقل كلما ازدادت عناصر الثقافة التقليدية قدرة على الصمود والبقاء ، والعكس صحيح . ومن جهة أخرى ، فان هناك عوامل معجلة بحدوث التغير الثقافى ، كما أن هناك عوامل أخرى معوقة . ومن العوامل المعوقة مثلا ، خاصية البيئة الجغرافية التى يقع فيها المجتمع المحلى . فحيث تكون البيئة جبلية أو منعزلة ، والاتصال متخلف ، يكون استمرار عناصر الثقافة التقليدية وسيطرتها . الا أن الأمر يبدو مغايرا فى بعض الحالات ، حيث يظل لعناصر الثقافة التقليدية سطوتها وسيطرتها على أساليب الحياة على الرغم من عوامل التغير الجارفة . يضاف الى ذلك ، أن كثيرا من هذه الدراسات قد تعرضت لموضوع الهجرة الريفية ـ الحضرية ، وانتهت الى أن احتفاظ المهاجرين بتراثهم الشعبى وعناصر ثقافتهم التقليدية ، يضفى على المدن مزيدا من التريف ، حيث تزداد الجماعات القروية ذات الانتماء الاقليمى التى تحتفظ بهويتها القروية الاقليمية فى داخل المدن .

وقد انطلق حسن الخولى فى دراسته من اعتقاد قوى مؤداه أن المدخل الثقافى الذى يمثل مخرجا لقضية الفروق الريفية الحضرية من أزمتها ، انما يقدمه علم الفولكلور . فهناك من بين الاتجاهات النظرية لهذا العلم ما يلائم دراسة القضية وفقا لهذا المدخل الجديد ، كاتجاه مدرسة الثقافة الجماهيرية . (انظر : محمد الجوهرى : علم الفولكلور ، الجزء الأول ، الأسس النظرية والمنهجية ، دار المعارف ، القاهرة ، الطبعة الرابعة ، ١٩٨٢) .

كما استفاد المؤلف من تعريف التراث الشعبى ، وخاصة ما يصححه علم الفولكلور من خطأ شائع فى أذهان الكثيرين،وهو أن التراث الشعبى يختص به أبناء الثقافة الريفية وحدهم دون ساكنى المدن ، على إعتبار أن الأخيرين أقرب الى الثقافة الحضرية التكنولوجية أو الثقافة الرسمية . فلا توجد طائفة أو جماعة مقطوعة الصلة بعناصر التراث الشعبى أبدا .. غاية ما هناك أن

شدة التراث الشعبي تتفاوت بين الريف والحضر ، كما تتفاوت من طبقة لأخرى • فالمسألة مسألة شدة فقط •

وبالاضافة الى الاتجاهات النظرية ، فان علم الفولكلور يقدم اسهاما منهجيا يتلاءم أيضا مع تناول القضية فى ضوء المدخل الثقافى ، وذلك من خلال ما يعرف بالمنهج الفولكلورى ، الذى يقتضى تناول الظاهرة موضوع الدراسة فى ضوء ابعاد اربعة هى : البعد التاريخى ، والبعد الجغرافى ، والبعد السوسيولوجى ، والبعد السيكولوجى •

وهكذا تسعى هذه الدراسة الى الوقوف على الفروق الريفية ـ الحضرية فى عدد من عناصر التراث الشعبى المتصلة بالأولياء ، والطب الشعبى كما سبق • أى أنها تدخل الى تناول الموضوع من مدخل ثقافى • وهى اذ تمضى الى تحقيق هذه الغاية ، فانها تسعى فى نفس الوقت الى الافادة من امكانات علم الفولكلور • أو بمعنى أدق ، تسعى الى تحقيق امكانية الالتقاء بين علم الاجتماع وعلم الفولكلور فى ميدان واحد يضمهما معا ، وهو ميدان دراسة الفروق الريفية ـ الحضرية ، حتى يمكن التحقق من اسهام علم الفولكلور فى خدمة الدراسة السوسيولوجية • ومن جهة أخرى ، فان الدراسة تهدف أيضا الى التعرف على الدور الذى تلعبه وسائل الاتصال الجماهيرى فيما يتعلق بنشر ما يعرف بالثقافة الجماهيرية Mass Culture ، فضلا عن الدور الذى تلعبه هذه الوسائل بالنسبة لعناصر التراث الشعبى فى مجتمعنا المصرى •

وهناك عدد من الفروض النظرية التى تسعى الدراسة الى اختبارها ، وهى :

١ ـ أن العلاقة بين الريف والحضر فى مجال عناصر التراث الشعبى ليست علاقة ذات بعد واحد يعمل فيه التحضر دائما على تعديل بعض عناصر التراث أو اختفاء بعضها ، وانما يمكن أن تؤدى العوامل المصاحبة للتحضر الى احياء أو تدعيم بعض عناصر التراث الشعبى الريفية •

٢ ـ أن تأثر الريفى بعناصر التراث الشعبى الحضرية قد لا يتم بشكل مباشر فى بعض الأحيان ، أى عن طريق الاحتكاك ببيئة حضرية ، وانما من خلال وسائط معينة تقوم بنوع من الوساطة فى نقل عناصر التراث الشعبى من المستوى الحضرى المتروبوليتانى الى مستوى الوحدات الريفية المحلية ٠

٣ ـ أن الهجرة الى المدينة فى سن متأخرة تجعل المهاجر اكثر قابلية للتمسك بجانب اكبر من تراثه الشعبى الريفى المكتسب فى الريف ، وأقل قابلية لاكتساب عناصر شعبية من البيئة الحضرية ٠

٤ ـ أن وسائل الاعلام تلعب دورا فى اعادة صياغة عناصر التراث الشعبى فى المجتمع بصفة عامة ، مع بروز هذا الدور بالنسبة لساكنى المدن٠

٥ ـ ان عناصر التراث الشعبى المادية والخارجية بصفة عامة اقل اختلافا بين الريف والحضر ، بينما العناصر الروحية والخاصة تبدو فيها الفروق الريفية ـ الحضرية بشكل أوضح ٠

٦ ـ أن هناك علاقة دالة بين ممارسة التراث الشعبى وبين بعض المتغيرات المستقلة الأخرى كالسن ، والنوع ، ومحل الاقامة داخل المدينة ، والمهنة ، والتعليم ، بحيث أن كثافة ممارسة عنصر شعبى معين ، أو ظهور انماط شعبية معينة فى بيئة حضرية مثلا ، لا يعود الى مجرد المعيشة فى بيئة حضرية بقدر ما يعود الى تاثير واحد أو أكثر من هذه المتغيرات المستقلة ٠

٧ ـ أن هناك بعض ملامح مميزة لثقافة فقر بالمجتمع المصرى تتجاوز حدود الريف والحضر ، وتجمع فى اطارها جمهورا أعرض يشمل قطاعا من ساكنى الريف وقاع المدينة ٠

واما عن الاجراءات المنهجية للدراسة ، فان هذه الدراسة قد اعتمدت على المنهج الفولكلورى ، سواء على مستوى الدراسة الميدانية او على مستوى

تحليل المادة العلمية الميدانية . فقد شملت الدراسة الميدانية عشر مدن ، وسبع عشرة قرية بمحافظة الدقهلية تمثل مجموعة الوحدات الريفية والحضرية الواردة ضمن عينة مشروع أطلس الفولكلور المصرى عن هذه المحافظة . يضاف الى ذلك أن الدراسة الميدانية قد امتدت لتشمل مدينتين وثلاث قرى أخرى بمحافظة الفيوم ، من بين مجموعة المدن والقرى الممثلة لهذه المحافظة ايضا ضمن عينة مشروع الأطلس . أى أن الدراسة الميدانية قد شملت عشرين قرية ، واثنا عشرة مدينة تختلف فيما بينها من حيث الحجم ، والملامح العامة ، ودرجة التحضر .

وقد استعانت الدراسة خلال مرحلة العمل الميدانى بأساليب علم الفولكلور ، بما فى ذلك الاستعانة بإخباريين ، والملاحظة ، والملاحظة المشاركة، والمقابلات الشخصية والجماعية ، والتسجيل الصوتى،والتصوير الفوتوغرافى، وذلك مع الاسترشاد بدليل الدراسة العلمية للمعتقدات الشعبية كموجه للدراسة الميدانية .

اما عن المجال الزمني،فان الدراسة الميدانية بمجتمعات الدراسة قد استغرقت تسعة أشهر وذلك خلال الفترة من مايو ١٩٨٠ وحتى نهاية شهر يناير ١٩٨١. وان كانت عملية جمع المادة العلمية تمتد الى ما قبل ذلك بثلاث سنوات منذ أخذ الباحث يجرى دراساته الاستطلاعية حول موضوع الدراسة فى عدد من القرى والمدن .

وأما عن المجال البشرى ، فان الدراسة الميدانية قد شملت فئات متنوعة من الريفيين والحضريين على اختلاف مستوياتهم التعليمية ، وأوضاعهم الطبقية ، وخصائصهم الشخصية .

وأما عن أساليب عرض وتحليل المادة العلمية الميدانية ، فان الدراسة قد اعتمدت على المنهج الفولكلورى بأبعاده الأربعة المذكورة فيما سبق . وقد تم التعبير عن العلاقات المكانية لهذه المادة تعبيرا أطلسيا بما يحقق البعد الجغرافى . ويبدو ذلك فى مجموعة من الخرائط التى توضح توزيع عناصر التراث الشعبى على الأماكن الريفية والحضرية المختلفة فى ضوء البعد الطبقى.

وقد جاءت الدراسة مشتملة على أربعة أقسام تضم عشرة فصول ، بالاضافة الى خاتمة ، ثم عددا من الملاحق . ويتلخص تقسيم الدراسة على النحو التالى :

القسم الأول ، بعنوان « **قضية الفروق الريفية ـ الحضرية بين علم الاجتماع الفولكلور** » . ويضم ثلاثة فصول ، يتضمن **الأول** منها تحليلا تاريخيا لقضية الفروق الريفية ـ الحضرية . فيقدم نظرية حول هذه القضية تنسب الى بن خلدون ، حيث أمكن استخلاص هذه النظرية من خلال قراءة للمقدمة على امتداد ابوابها وفصولها . كما يتضمن هذا الفصل عرضا لمراحل تطور البحث فى القضية بعد ذلك ، مرورا بفكرة الثنائيات ، واستخدام المحكات المتعددة ، واستخدام المحك الواحد فى التمييز بين الريف والحضر ، ثم فكرة المتصل الريفى الحضرى ، وأخيرا نظرية جوبرج فى الفروق الريفية ـ الحضرية .

أما **الفصل الثانى** ، فانه يتضمن تحليلا معاصرا لقضية الفروق الريفية ـ الحضرية . فيوضح حاجة القضية الى مزيد من الجهد والاهتمام فى ضوء الظروف الاجتماعية والثقافية الراهنة . كما يوضح وضع القضية فى الدول الصناعية المتقدمة ، وفى بلدان العالم الثالث ، ويعرض للاتجاهات المنهجية فى دراسة هذه القضية . ثم يتضمن وجهة نظر .

ويأتى **الفصل الثالث** بعنوان « المدخل الثقافى لدراسة الفروق الريفية ـ الحضرية : ميدان للالتقاء بين علم الاجتماع وعلم الفولكلور » . فيوضح أهمية المدخل الثقافى كما تتضح من الانتقادات الموجهة الى الدراسات الريفية ـ الحضرية . ويبين أهمية هذا المدخل فى ضوء العلاقات الريفية ـ الحضرية الجديدة . كما يوضح دور دراسات التغير الثقافى فى خدمة قضية الفروق الريفية ـ الحضرية . ويبرز دور علم الفولكلور فى خدمة الدراسة السوسيولوجية بوجه عام ، ودراسة هذه القضية بوجه خاص . ثم يوضح كيفية الالتقاء بين علم الاجتماع وعلم الفولكلور فى ميدان دراسة هذه القضية .

القسم الثانى ، بعنوان « **الأولياء ، والطب الشعبى فى التراث العالمى** » .

ويضم هذا القسم فصلين حيث يتناول اولهما وهو **الفصل الرابع** فكرة موجزة حول مفهوم التراث الدينى الشعبى ، ثم يقدم عددا من الانطباعات حول ديناميات الاعتقاد فى الأولياء ، والأولياء الاحياء ، والجوانب السيكولوجية المتصلة بالاعتقاد فى الأولياء ، والانتشار المكانى لتكريم الأولياء ، واخيرا التغيرات الايكولوجية وعلاقتها بتكريم الأولياء .

ويتناول **الفصل الخامس** الطب الشعبى . فيقدم نظرة عامة الى موضوع الطب الشعبى ، كما يوضح اهتمام الدوائر الصحية العالمية مؤخرا بالطب الشعبى والمطببين الشعبيين . ثم يتناول الفصل عددا من العناصر المتصلة بشبكة المدلولات المرضية المرتبطة بادراك طبيعة المرض والعلاج فى اطار ثقافى . كما يبين مستويات الطب الشعبى . بما فى ذلك الطب الشعبى الاحترافى ، والطب الشعبى المنزلى . ثم يوضح طبيعة العلاقة بين الطب الشعبى وبين ثقافة الفقر ، والأولياء ، والطب الرسمى . ثم ينتهى الفصل بملاحظات عامة ، واستنتاجات نظرية ومنهجية .

القسم الثالث ، بعنوان « **مدخل الى الدراسة الميدانية** » . ويضم فصلين ، فيتناول **الفصل السادس** عرضا للاجراءات المنهجية للدراسة . ويقدم رؤية نقدية لموقف وسائل الاعلام من عناصر التراث الشعبى ، وذلك من خلال دراسة استطلاعية أمكن خلالها جمع حصيلة وفيرة نسبيا من المواد الاعلامية التى تتناول عناصر التراث الشعبى . كما يوضح هذا الفصل تعريفا بعناصر التراث الشعبى موضوع الدراسة ، وتعريفا بمجتمعات الدراسة الميدانية ، وكيفية اختيارها ، ومبررات هذا الاختيار . بالاضافة الى مصادر واساليب جمع المادة العلمية الميدانية ، وأخيرا بعض صعوبات العمل الميدانى .

ويتضمن **الفصل السابع** عرضا للملامح العامة لمجتمعات الدراسة الميدانية بمحافظتى الدقهلية والفيوم . وهو عرض يقتصر على القرى نظرا لأنها تتفاوت فيما بينها من حيث عدد من السمات والخصائص كالحجم ، ومدى الاتصال أو العزلة ، ونسبة التعليم ، ودرجة التحضر ، .. الخ .

فى حين أن المدن يجمعها درجة من التشابه ، ويتضمن هذا الفصل بيانات حول مدى توفر الخدمات بقرى الدراسة ، والتركيب الطبقى بها كما يبدو فى توزيع الحيازة الزراعية ، ونسبة الميكنة ، ونسبة التعليم ، ونسبة الاشتغال بأعمال غير زراعية ، وأعداد الأولياء ، والطرق الصوفية ، والمعالجين الشعبيين ٠

القسم الرابع ، بعنوان « عناصر التراث الشعبى بين الريف والحضر » ، ويختص هذا القسم بتحليل المادة الميدانية ، ويضم ثلاثة فصول ٠ حيث يتناول الفصل الثامن تحليلا للعناصر المتصلة بالأولياء من حيث أنواعهم أو فئاتهم ، وحكاياتهم وكراماتهم ، مع بيان علاقة ذلك بمشكلات الحياة اليومية للناس فى الريف والحضر ، وعلاقة ذلك أيضا بالطرق الصوفية ، والعلاقات بين الريف والحضر ٠

ويتناول الفصل التاسع تحليلا لعناصر التراث الشعبى المتصلة بالنذور ، وزيارة الأضرحة ، والموالد ، ورعاية الأضرحة ، والطرق الصوفية وذلك فيما يتعلق بالممارسات الشعبية المتصلة بالأولياء فى الريف والحضر ٠

أما الفصل العاشر والأخير ، فانه يتضمن تحليلا لعناصر الطب الشعبى ، حيث يتناول المعالجين الشعبيين فى الريف والحضر من حيث تخصصاتهم العلاجية ، وخصائصهم الشخصية ، وكيفية اكتسابهم الخبرة ، وكيفية تقاضيهم للأجور ٠ كما يتضمن الفصل أيضا تحليلا لأساليب العلاج الشعبى المتبعة فى معالجة عدد من الأمراض المختلفة ٠

ثم تأتى خاتمة الدراسة متضمنة لأهم النتائج بشكل اجمالى ، مع بعض التحليلات والمقترحات ٠

وبعــد ٠٠

فانى أشعر اليوم بسعادة غامرة وتفاؤل كبير وأنا أقدم للمطبعة العمل الأول للدكتور حسن الخولى الذى سعدت بصداقته وانبهرت بعلمه وخلقه منذ

بدء دراساته للماجستير بجامعة القاهرة · وقد اسعدني الحظ أن ننجز معا منذ نحو خمس سنوات مضت رسالته للماجستير عن « أثر الخدمة العسكرية على ثقافة الفلاحين المصريين » ·· وامتدت بيننا حبال الصداقة والمحبة والتعاون العلمي المثمر الى أن أنجز فى الصيف الماضي رسالته هذه للدكتوراه· وانا على يقين أن ما يتحلى به الدكتور حسن الخولى من خلق قويم وطبع كريم سوف يدفعه الى مستويات أرفع من البحث العلمى خدمة لمجتمع الفلاحين، مجتمع مصر ، الذى أوقف عليه دراساته الأكاديمية طوال السنوات العشر الماضية · وهو فى حياته اليوم وفى زهده وتعففه نموذج لكل مشتغل بالعلم ، لم يخضع لهوى ، ولم يبهرة بريق المال ، ولم يستجب لمتع الدنيا العارضة ، وانما عمل فى صمت دؤوب ، وفى انكار كامل لذاته وتواضع وصبر فريد ، ليس له من هدف ولا غاية سوى انجاز عمل علمي جاد يمكن أن يفيد منه أبناء مصر الحقيقيون ·· انى أحيى عالما جادا من ريف مصر ، وركيزة قوية عملاقة من ركائز البحث السوسيولوجى المعاصر ·· تحية للزميل العزيز الوفى حسن أحمد الخولى ·

القاهرة فى ٢٧ مارس ١٩٨٢ — محمد الجوهرى

القسم الأول

(قضية الفروق الريفية ـ الحضرية بين علم الاجتماع وعلم الفولكلور)

الفصل الأول

نظرية الفروق الريفية ـ الحضرية

تحليل تاريخي

الاهتمام بدراسة الفروق الريفية ـ الحضرية قديم قدم علم الاجتماع ذاته ، وان أرجع البعض هذا الاهتمام الى فترة تسبق ظهور هذا العلم الى حيز الوجود · فقد أدرك الفلاسفة فى العصور القديمة أن المدينة تختلف اختلافا كبيرا عن الريف المحيط بها فى كثير من وجوه النشاط الاقتصادى · بيد أن الجهود الحقيقية والمنظمة التى بذلت لوصف هذه الفروق وتفسيرها جاءت متأخرة نسبيا ، بحيث لا نستطيع أن نعين بداية حقيقية لها الا فى عصر المفكر العربى بن خلدون فى القرن الرابع عشر ، فقد كتب فصولا منظمة فى التمييز بين البدو والحضر مرجعا الفروق بينهما الى مصادر الانتاج والمهنة أساسا (١) ·

فالتأريخ لقضية الفروق الريفية ـ الحضرية على أساس علمى منظم يبدأ اذن بابن خلدون · غير أن الاكتفاء بمجرد الاشارة الى جهود بن خلدون وأفكاره حول هذه القضية ، يغمط الرجل حقه · فقد اشتملت « المقدمة » على ستة أبواب ، تضم مائة وسبعة وثمانين فصلا ، عدا ست مقدمات ، يحق على من يريد انصاف بن خلدون أن يقرأها جميعا ليستخلص منها نظرية واضحة المعالم فيما يتصل بقضية الفروق الريفية ـ الحضرية ·

---

(١) السيد محمد الحسينى ومحمد على محمد ، « الفروق الريفية ـ الحضرية فى بعض الخصائص السكانية ـ تحليل احصائى » ، فصل فى : محمد الجوهرى وزملاؤه ، دراسات فى علم الاجتماع الريفى والحضرى ، دار الكتاب للتوزيع ، القاهرة ، ط (٣) ، ١٩٧٩ ، ص ص ٢٢١ ـ ٣٦٢.

فقد جاءت آراؤه حول هذه القضية موزعة على أبواب وفصول المقدمة، أي متناثرة فى مواضع كثيرة على امتداد الأبواب والفصول • وقد أمكن بعد قراءة مدققة لأبواب وفصول هذه المقدمة فى جملتها ، الوقوف ـ بقدر الامكان ـ على ما تتضمنه من افكار تتصل بقضية الفروق الريفية ـ الحضرية • ثم الربط بين هذه الأفكار وعرضها عرضا تحليليا ، بحيث تؤلف فيما بينها نسقا فكريا ، عله ـ فيما أرى ـ أن يصلح لتكوين نظرية فى الفروق الريفية ـ الحضرية ، تنسب الى هذا المفكر العربى ، بن خلدون •

والفصل الراهن يتضمن تحليلا تاريخيا للمراحل التى مرت بها نظرية الفروق الاريفية ـ الحضرية ، وسوف أعرض فيه لما يلى :

١ ـ نظرية فى الفروق الريفية ـ الحضرية مستخلصة من أفكار وآراء بن خلدون •

٢ ـ فكرة الثنائيات فى المقابلة بين الريف والحضر •

٣ ـ فكرة استخدام المحكات المتعددة فى التمييز بين الريف والحضر •

٤ ـ فكرة استخدام المحك الواحد فى التمييز بين الريف والحضر •

٥ ـ فكرة المتصل الريفى ـ الحضرى •

٦ ـ نظرية جوبرج فى الفروق الريفية ـ الحضرية •

اولا : نظرية فى الفروق الريفية ـ الحضرية ، مستخلصة من أفكار وآراء بن خلدون :

ليس من قبيل التحيز لابن خلدون ، أنه قد سبق بأفكاره وآرائه فيما يتصل بهذه القضية من جاءوا بعده بقرون • فقد تضمنت آراؤه أغلب المقولات التى وردت حول قضية الفروق الريفية ـ الحضرية ، بدءا بالرواد الاجتماعيين التطوريين فى القرن التاسع عشر،وحتى جدعون جوبرج Sjoberg فى ستينات القرن العشرين ، حيث تمثل نظريته فى الفروق الريفية ـ الحضرية اتجاها فى الفكر التطورى المحدث (Neo-Evolutionary)

وسوف أقدم فيما يلى عددا من الخطوط العامة أو رؤوس الموضوعات التى تشكل قوام هذه النظرية ، ثم اعرض لكل منها بشىء من التفصيل :

١ ـ التمييز بين البدو والحضر على أساس المهنة ومصدر الانتاج الاقتصادى ٠

٢ ـ البدو أقدم من الحضر وسابق عليه ، ضرب من ضروب الفكر الاجتماعى التطورى المبكر ٠

٣ ـ الهجرة البدوية ـ الحضرية تلعب دورا بارزا فى نشأة المدن ونموها ٠

٤ ـ التمييز بين البدو والحضر فى بعض عناصر الثقافة المادية ٠

٥ ـ التمييز بين البدو والحضر فى بعض جوانب الثقافة الروحية ٠

٦ ـ التمييز بين البدو والحضر فى الضبط الاجتماعى ٠

٧ ـ التمييز بين البدو والحضر فى اللغة ٠

٨ ـ التمييز بين البدو والحضر فى الصحة والمرض ٠

٩ ـ علاقات البدو بالحضر علاقات خضوع وسيطرة ٠

١٠ـ العلم والتعليم مرتبطان بارتفاع درجة التحضر ٠

١١ـ التحضر المرتفع مرتبط بتعقد النسق الاقتصادى وتطور الصناعة٠

١٢ـ صراع الصفوة ظاهرة حضرية ٠ معلم من معالم الفكر المتصل ببناء القوة ، والعلاقة بين الثروة والسلطة ٠

١٣ـ دول المجتمع العالمى تتفاوت فيما بينها من حيث درجة التحضر ، وفقا للبعدين الاقتصادى والسكانى (أو الديموجرافى) ٠

وأما عن تفاصيل هذه الموضوعات ، فسوف أعرض لها على النحو التالى :

(أ) التمييز بين البدو والحضر على أساس المهنة ومصدر الانتاج الاقتصادى :

يوضح بن خلدون فى الفصلين الأول والثانى ، من الباب الثانى ، كيف تعتبر المهنة ومصدر الانتاج الاقتصادى أساسا للتمييز بين البدو والحضر ٠ وكيف أن عامل البيئة أو (العامل الايكولوجى) يلعب دورا بارزا فى تحديد هذين المتغيرين فى كلا النوعين من أنواع الاستيطان البشرى ، أى البدو والحضر ٠ فأهل البدو يشتغلون بالفلاحة وتربية الحيوان ، وهو نشاط اقتصادى لا تتسع له « الحواضر » ٠ بينما ينتحل « أهل الأمصار والبلدان » ـ أى أهل الحضر ـ الصنائع والتجارة (١) ٠

(ب) البدو أقدم من الحضر وسابق عليه :

يوضح فى الفصلين الثالث والتاسع ، من الباب الثانى ، كيف أن البدو أقدم من الحضر وسابق عليه ، وأن البادية أصل العمران ٠ فالبدو يمثل الحد الأدنى والضرورى ، بينما يمثل الحضر حدا يتجاوز ذلك ، حيث تتسم فيه الحياة بالترف والأخذ بما هو كمالى وزائد عن الحاجة ٠ وفى ذلك يقول :

« ٠٠٠ ولا شك أن الضرورى أقدم من الحاجى والكمالى وسابق عليه ٠ ولأن الضرورى أصل والكمالى فرع ناشىء عنه ، فالبدو أصل للمدن والحضر وسابق عليهما ، لأن أول مطالب الانسان ، الضرورى ٠ ولا ينتهى الى الكمال والترف الا اذا كان الضرورى حاصلا ٠ فخشونة البداوة قبل رقة الحضارة »(٢) ٠ ويقول فى موضع آخر ، « ٠٠ فطور الدولة من أولها بداوة ٠ ثم اذا حصل

---

(١) ابن خلدون ، المقدمة ، المكتبة التجارية الكبرى ، القاهرة ، بدون تاريخ ص ص ١٢٠ـ ١٢٢ ؛

(٢) المقدمة ، ص ١٢٢ ٠

الملك تبعه الرفه واتساع الأحوال ۰۰۰ فصار طور الحضارة فى الملك يتبع طور البداوة ضرورة لضرورة تبعية الرفه للملك » (٣) ۰

ويلاحظ من كلام بن خلدون بأن البدو متقدم **بالضرورة** على الحضر . أن بن خلدون بصدد الحديث عن نوع من التطور الاجتماعى ، قد يتشابه فى شىء ويختلف فى أشياء مع الفكر التطورى الاجتماعى للرواد فى القرن التاسع عشر ۰

(جـ) الهجرة البدوية ودورها فى نشأة المدن ونموها :

تحدث بن خلدون عن تطلع أهل البدو الى حياة الحضر ، وأوضح كيف أنهم يعتبرونها غاية يسعون الى تحقيقها باعتبارها سبيلا الى الخلاص مما هم عليه من « نكد العيش » ۰ فكأن بن خلدون يوضح أهمية العامل الاقتصادى كعامل من العوامل الدافعة الى الهجرة من البدو الى الحضر (٤) ۰ وفى ذلك يقول : » ۰۰ ولهذا نجد التمدن غاية للبدوى ، يجرى اليها ، وينتهى بسعيه الى مقترحه منها ۰ ومتى حصل على الرياش الذى يحصل له به أحوال الترف وعوائده ، عاج الى الدعة ، وأمكن نفسه الى قياد المدينة » (٥) ۰ ثم يتحدث حول هذا المعنى أيضا فى موضع آخر ، مؤكدا على أهمية العامل الاقتصادى فى الهجرة ، فيقول عن أهل البدو ، « ۰۰ وذلك لما اختصوا به من نكد العيش وشظف الأحوال ، وسوء المواطن ، حملتهم عليها الضرورة التى عينت لهم تلك القسمة ، وهى لما كان معاشهم من

---

(٣) المقدمة ، ص ١٧٢ وهناك تفاصيل اخرى حول انتقال الدولة من البداوة الى الحضارة ، والاطوار التى يمر بها المجتمع ، نجدها فى الفصل السابع عشر ، من الباب الثالث ، بعنوان ، « **فى اطوار الدولة واختلاف احوالها وخلق اهلها باختلاف الاطوار** » ، ص ص ١٧٥ ـ ١٧٦ ۰

(٤) وحول الدور الذى يلعبه العامل الاقتصادى فى الهجرة الريفية ـ الحضرية فى وقتنا الحاضر ، هناك كثير من البحوث والدراسات ، منها على سبيل المثال : محمود عودة ، « الهجرة الى مدينة القاهرة : دوافعها وأنماطها » ، المجلة الاجتماعية القومية ، العدد الاول ، المجلد ١١ ، يناير ١٩٧٤ ، ص ص ٥ ـ ٦٠ ۰

(٥) المقدمة ، ص ١٧٢ ۰

القيام على الابل ونتاجها ورعايتها ، والابل تدعوهم الى التوحش فى القفر لرعيها ··· والقفر مكان الشظف والسغب ··· بل لو وجد واحد منهم السبيل الى الفرار من حاله وأمكنه ذلك لما تركه » (٦) ·

(د) التمييز بين البدو والحضر فى بعض عناصر الثقافة المادية :

يوضح بن خلدون فى أكثر من موضع ، كثيرا من الفروق الثقافية المادية بين البدو والحضر · كما يبدو فى حديثه عن نمط المسكن ، والملبس، ووفرة القوت ، ومظاهر الترف والتأنق التى يبتدعها أهل الحضر ، نظرا لما بأيديهم من أموال « زائدة على الضرورى » · وذلك فى الوقت الذى تتسم فيه هذه العناصر المادية بالبساطة بين أهل البدو ، نظرا لما هم عليه من شظف العيش ·

فحول هذا يقول فى أهل الحضر ، « ··· ثم اذا اتسعت أحوال هؤلاء المنتحلين للمعاش وحصل لهم ما فوق الحاجة من الغنى والرفه ، دعاهم ذلك الى السكون والدعة ، وتعاونوا فى الزائد على الضرورى ، واستكثروا من الأقوات والملابس والتأنق فيها ، وتوسعة البيوت ، واختطاط المدن والأمصار للتحضر ، ثم تزيد أحوال الرفه والدعة ، فتجىء عوائد الترف البالغة فى التأنق فى علاج القوت ، واستجادة المطابخ ، وانتقاء الملابس الفاخرة فى أنواعها من الحرير والديباج وغير ذلك ، ومعالات البيوت والصروح واحكام وضعها فى تنجيدها ، والانتهاء فى الصنائع فى الخروج من القوة الى الفعل الى غايتها ، فيتخذون القصور والمنازل ، ويجرون فيها المياه ، ويعالون فى صرحها ، ويبالغون فى تنجيدها ، ويختلفون فى استجادة ما يتخذونه لمعاشهم من ملبوس او فراش أو آنية أو ماعون ، وهؤلاء هم الحضر ، ومعناه الحاضرون ، أهل الأمصار والبلدان » (٧) ·

---

(٦) المقدمة ، ص ١٢٩ ·
(٧) المقدمة ، ص ١٢٠ ·

وأما عن أهل البدو ، فانه يوضح كيف أنهم لا يتخذون من ذلك كله « الا بمقدار ما يحفظ الحياة » وذلك نظرا « للعجز عما وراء ذلك » ، ويقول فيهم :

« ... وانهم مقتصرون على الضرورى من الأقوات والملابس والمساكن وسائر الأحوال والعوائد ، ومقصرون عما فوق ذلك من حاجى أو كمالى ، يتخذون البيوت من الشعر والوبر أو الشجر ، أو من الطين والحجارة . غير منجدة ، انما هو قصد الاستظلال والكن ، لا ما وراءه . وقد يأوون الى الغيران والكهوف . وأما أقواتهم فيتناولون بها يسيرا بعلاج أو بغير علاج البتة الا ما مسته النار » (٨) .

(هـ) التمييز بين البدو والحضر فى بعض جوانب الثقافة الروحية :

يوضح بن خلدون فى الفصل الرابع ، من الباب الثانى ، بعضا من الفروق الثقافية الروحية بين البدو والحضر . فقد عبر بوضوح عن اثر (الحضرية) فى انهيار النسيج المعيارى والأخلاقى لسكان المدن . وتحت عنوان « فى أن أهل البدو أقرب الى الخير من أهل الحضر » ، يقول : « ... وأهل الحضر لكثرة **ما يعانون** من فنون الملاذ وعوائد الترف والاقبال على الدنيا ، والعكوف على شهواتهم منها ، وقد تلوثت أنفسهم بكثير من مذمومات الخلق والشر ، وبعدت عليهم طرق الخير ومسالكه ، بقدر ما حصل لهم من ذلك ، حتى لقد ذهبت عنهم مذاهب الحشمة فى أحوالهم ، فنجد الكثير منهم يقذعون فى أقوال الفحشاء فى مجالسهم وبين كبرائهم وأهل محارمهم ، لا يصدهم عنه وازع الحشمة لما أخذتهم به عوائد السوء فى التظاهر بالفواحش قولا وعملا . وأهل البدو وان كانوا مقبلين على الدنيا مثلهم ، الا أنه فى المقدار الضرورى ، لا فى الترف ولا فى شىء من أسباب الشهوات واللذات ودواعيها ، فعوائدهم فى معاملاتهم على نسبتها وما يحصل

---

(٨) المقدمة ، ص ١٢١ ، وهناك تفصيلات أخرى وافية حول نمط المسكن من حيث أسلوب البناء ، والأدوات المستخدمة فى البناء ، ومواد البناء ...... الخ . فى الفصل العاشر ، من الباب الرابع ، ص ص ٣٥٩ - ٣٦٠ .

منهم من مذاهب السوء ومذمومات الخلق ، بالنسبة الى أهل الحضر أقل بكثير · فهم أقرب الى الفطرة الأولى ، وأبعد عما ينطبع فى النفس من سوء الملكات بكثرة العوائد المذمومة وقيمها ، فيسهل علاجهم عن علاج الحضر ، وهو ظاهر · وقد يتوضح فيما بعد أن الحضارة هى نهاية العمران وخروجه الى الفساد ، ونهاية الشر والبعد عن الخير · فقد تبين أن أهل البدو أقرب الى الخير من أهل الحضر » (٩) ·

واذا نظرنا الى موقف بن خلدون فى هذه النقطة ، فى ضوء الموقف الذى اتخذه علماء الاجتماع المعاصرون حول خصائص « الحضرية » ، فسوف نلاحظ أن بن خلدون قد أوجز فى هذه الفقرة كثيرا مما ورد ـ بعده بقرون ـ فى تسعة عشر كتابا من كتب المدخل فى علم الاجتماع ، التى تتضمن أهم الأفكار المتداولة حول قضية الفروق الريفية ـ الحضرية فى السنوات الأخيرة، على نحو ما سيتضح فى موضع لاحق ·

(و) التمييز بين البدو والحضر فى الضبط الاجتماعى :

يوضح بن خلدون فى الفصل السادس ، من الباب الثانى ، كيف أن الضبط الاجتماعى فى الحضر يتخذ أشكالا (رسمية) ، يناط بها الحاكم أو « السلطان » ، ويسلك فيها مسلكا يقوم على الترهيب والتاديب · وعلى الرغم من ذلك ، فان الضبط الاجتماعى فى الحضر على هـذا النحو أضعف منه بين أهل البدو ، الذين لا يستشعرون الذلة أمام الحاكم ، وانما يحكمون أنفسهم بوازع من ضمائرهم ، مسترشدين فى ذلك بأحكام الدين (١٠) ·

ولعل بن خلدون قد سبق بذلك لويس ويرث Wirth (١١) ، وروبرت

---

(٩) المقدمة ، ص ١٢٣ ، وهناك أيضا تفصيلات وافيـــة حول نفس المعنى ، نجدها فى الفصل الثامن عشر ، من الباب الرابع ، بعنوان « فى أن الحضارة غاية العمران ونهاية لعمره وانها مؤذنة بفساده » ، ص ٣٧١ ـ ٣٧٤ ·

(١٠) قارن ، المقدمة ، ص ص ١٢٥ ـ ١٢٧ ·

(١١) **Louis Wirth' «Urbanism as a way of life», The American-Journal of Sociilogy, Vol. 44, (July, 1938). pp. 1-24.**

ردفيلد Redfield (١٢)،وتشارلز لوميس Loomis وآلان بيجل Beegle (١٣) وغيرهم من علماء القرن العشرين ، الذين اعتبروا الضبط الاجتماعى الرسمى سمة من سمات الحياة الحضرية ٠

(ز) التمييز بين البدو والحضر فى اللغة :

يميز بن خلدون بين البدو والحضر من حيث الاختلاف فى اللغة فيما بينهما ، ففى الفصل الثانى والعشرين ، من الباب الرابع ، بعنوان « فى لغات أهل الأمصار » ، وفى الفصل التاسع والثلاثين من الباب السادس ، بعنوان « فى أن لغة أهل الحضر والأمصار لغة قائمة بنفسها بعيدة عن لغة مضر » ، يوضح أن ثمة اختلافا فى اللغة بين البدو والحضر ٠ فقد طرأت تغييرات أو تعديلات كثيرة على لغة الحضر نتيجة اختلاطها بلغات أخرى دخيلة ، حتى صارت هناك لغة حضرية ، وأخرى بدوية ٠ ويرجع بن خلدون ذلك التباين فى اللغة ، الى أن اللغة العربية ـ لغة الدين الاسلامى ـ قد اختلطت بلغات الشعوب الأخرى ، التى تم فتحها وادخالها فى نطاق الدولة الاسلامية ، ثم أخذت اللغة العربية المختلطة بلغات هـذه الشعوب تتناقل عبر الأجيال بين أهل الحضر ، مما أدى الى تميز لغة الحضر عن لغة البدو ٠ وهناك عامل هام آخر وراء هذا التميز ، وهو أن الحضر معرض دائما للاختلاط « بالأعاجم » أى القادمين من أمم أو شعوب أخرى لأغراض التجارة وغيرها ٠ ولما كان البدو بمعزل عن تيـارات التغير هـذه ، فان لغته قد ظلت محتفظة بنقاوتها ولم يطرأ عليها ما لحق بلغة الحضر من تغير (١٤) ٠

ولعل بن خلدون قد عبر هنا بوضوح عن أثر الاتصال الثقافى ، والتثقف

---

(١٢) روبرت ردفيلد ، **المجتمع القـروى وثقـافته** ، ترجمـة وتعليق فاروق العادلى ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، فرع الاسكندرية ، ١٩٧٣ ٠

(١٣) Charles P. Loomis and J. Allan Beegle; **Rural Social-Systems.** Prentice-Hall, Inc., N.Y., 3rd. Print..1955.

(١٤) قارن ، المقدمة ، ص ص ٣٧٩ ـ ٣٨٠ ، ٥٥٨ ـ ٥٥٩ ٠

من الخارج Acculturation كما يبدو فى حديثه عن تغير لغة الحضر ·
ولعله أيضا يكون قد سبق جوبرج فيما يتصل بالفروق البدوية الحضرية
فى اللغة ، فقد ذكر الأخير ـ أى جوبرج ـ فى معرض حديثه عن الفروق الريفية ـ
الحضرية فى المجتمعات الواقعة فى مرحلة ما قبل الصناعة ، أنه « قد لوحظ
أن صفوة المدن يتحدثون بلهجة لغوية خاصة تميزهم عن غيرهم ، وأنهم
ربما تحدثوا لغة خاصة أيضا » (١٥) ·

(ح) التمييز بين البدو والحضر فى الصحة والمرض :

يميز بن خلدون بين البدو والحضر من الناحية الصحية ، فيتحدث
فى الفصل التاسع والعشرين ، من الباب الخامس ، بعنوان « فى صناعة الطب
وأنها محتاج اليها فى الحواضر والأمصار دون البادية» ، موضحا أسباب المرض
بوجه عام ، وأن ذلك يرجع الى كثرة الأكل ، وعادات الطعام ، وفساد أو
(تلوث) الهواء ، والركون الى الراحة · وهذه كلها عناصر لا تتوفر فى
البدو · ولذا فان المشتغلين بالطب والعلاج يقتصر وجودهم على الحضر
دون البدو ، حيث لا حاجة بأهل البدو اليهم · وفى ذلك يقول :

« ·· ووقوع هذه الأمراض فى أهل الحضر والأمصار أكثر ، لخصب
عيشهم وكثرة مأكلهم وقلة اقتصارهم على نوع واحد من الأغذية ، وعدم
توقيتهم لتناولها ، وكثيرا ما يخلطون بالأغذية من التوابل والبقول والفواكه
رطبا ويابسا فى سبيل العلاج بالطبخ ، ولا يقتصرون فى ذلك على نوع
أو أنواع ، فربما عددنا فى اليوم الواحد من ألوان الطبخ أربعين نوعا من
النبات والحيوان ، فيصير للغذاء مزاج غريب ، وربما يكون غريبا عن ملاءمة

---

(١٥) جدعون جوبرج ، « الفروق الريفية الحضرية ، دراسة فى علم الاجتماع الريفى ترجمة محمود عودة ، فى : محمد الجوهرى وزملاؤه ، ميادين علم الاجتماع دار المعارف ، القاهرة ، ط (١) ، ١٩٧٠ ، ص ص ١١١ ـ ١٦٤ ، (الاقتباس من من ص ١٤١) ، وسوف أعرض لنظرية جوبرج فى الفروق الريفية ـ الحضرية فى موضع لاحق ، بشىء من التفصيل ·

البدن وأجزائه • ثم ان الأهوية فى الأمصار تفسد بمخالطة الأبخرة العفنة من كثرة الفضلات ، والأهوية منشطة للأرواح ، ومقوية بنشاطها الأثر الحار الغريزى فى الهضم ، ثم الرياضة مفقودة لأهل الأمصار ، اذ هم فى الغالب وادعون ساكنون لا تأخذ منهم الرياضة شيئا ولا تؤثر فيهم أثرا ، فكان وقوع الأمراض كثيرا فى المدن والأمصار ، وعلى قدر وقوعه كانت حاجتهم الى هذه الصناعة (أى صناعة الطب) » (١٦) •

هذا عن الحضر ، وأما عن البدو فان بن خلدون يضيف قائلا :

« •• وأما أهل البدو فمأكولهم قليل فى الغالب ، والجوع أغلب عليهم لقلة الحبوب ، حتى صار لهم ذلك عادة وربما يظن أنها جبلة لاستمرارها ، ثم الأدمة قليلة لديهم أو مفقودة بالجملة ، وعلاج الطبخ بالتوابل والفواكه انما يدعو الى ترف الحضارة الذين هم بمعزل عنه ، فيتناولون أغذيتهم بسيطة بعيدة عما يخالطها ويقرب مزاجها من ملاءمة البدن • وأما أهويتهم فقليلة العفن لقلة الرطوبات والعفونات **ان كانوا ظواعن** • ثم ان الرياضة موجودة فيهم لكثرة الحركة فى ركض الخيل أو الصيد أو طلب الحاجات لمهنة أنفسهم فى حاجاتهم ، فيحسن بذلك كله الهضم ويجود ، ويفقد ادخال الطعام على الطعام ، فتكون أمزجتهم أصلح وأبعد من الأمراض ، فتقل حاجتهم الى الطب • ولهذا لا يوجد الطبيب فى البادية بوجه ، وما ذلك الا للاستغناء عنه ، اذ لو احتيج اليه لوجد لأنه يكون له بذلك فى البدو معاش يدعوه الى سكناه » (١٧) •

وقبل ان أترك هذه الجزئية ، أستخلص منها ما يلى :

١ ـ أن بن خلدون يعنى « بالبدو » هنا أهل البادية ، أى البدو الرحل أو غير المستقرين فى مجتمعات محلية محددة ومستقرة • ويتضح ذلك من قوله « ان كانوا ظواعن » ، وأيضا كما يبدو من عنوان الفصل •

---

(١٦) المقدمة ، ص ص ٤١٦ ـ ٤١٧ •

(١٧) المقدمة ، ص ٤١٧ •

٢ ـ أن هناك سؤالا يلح فى طلب الجـواب ، مؤداه ، ماذا يقصـد بن خلدون « بالبدو » و « الحضر » ؟ وما هى حدود المفاهيم او التسميات التى يوردها ـ والتى تتصل بموضوع الفروق البدوية ـ الحضرية ـ «كالبدو»، و « الأمصار » ، و « البلدان » ، و « الحواضر » ، و « المدن » ، و «القرى» ؟ لقد تجمعت لدى (من خلال محاولة الوقوف على مدلولات هذه المفاهيم فى مواضع كثيرة وسياقات مختلفة على امتداد فصول المقدمة) تجمعت بعض التفسيرات التى قد توضح حدود كل مفهوم من المفهومات السابقة ، مما قد يفيد فى التعرف على التقسيمات البدوية / الحضرية عند بن خلدون • وساوضح تفاصيل ذلك فى موضع تال •

٣ ـ انه ينبغى الا نسلم برأى بن خلدون الذى مؤداه أن اهل البدو لا يحتاجون الى الطبيب ، وأن الدليل على ذلك هو عدم وجوده بينهم ، وأنه لو كانت بهم حاجة اليه لوجد • فعدم وجود الطبيب بين أهل البادية ليس دليلا على أنهم فى غنى عنه • وقد لا يكون الأمر هنا متعلقا بحاجة أهل البادية أو عدم حاجتهم الى الطبيب ، بقدر ما يتعلق بامكانية أن يوافق طبيب على الارتباط بهم ومشاركتهم فى حياتهم أو معيشتهم الخشنة غير المستقرة ، ومن جهة أخرى ، فان أهل البادية ـ بغض النظر عن احتياجهم الى الطبيب أو استغنائهم عنه ـ لا يمكن أن يكونوا فى مأمن تام من المرض• وعلى ذلك يكون لديهم نوع من الطب الشعبى ، أى تكون لهم اساليبهم الخاصة فى العلاج والتداوى من الأمراض ، وهو ما لم يشر اليه بن خلدون •

(ط) علاقات البدو بالحضر علاقات خضوع وسيطرة :

يوضح بن خلدون فى الفصل التاسع والعشرين ، من الباب الثانى ، بعنوان « فى أن البوادى من القبائل والعصائب مغلوبون لأهل الأمصار » ، يوضح كيف أن الحضر يمارس نفوذا وسيطرة على البدو ، وكيف أن البدو يخضع للحضر ان طوعا أو كرها • فقد تحدث فى هذا الفصل عن طبيعة العلاقات بين البدو والحضر من النواحى الاجتماعية والاقتصادية والسياسية

وبين ان هناك اعتمادا متبادلا بينهما من الناحية الاقتصادية ، وان كانت حاجة البدو الى الحضر أشد . وأما من الناحية السياسية ، فان البدو يتصرفون دائما فى حدود ما تفرضه عليهم واجبات الخضوع والطاعة والامتثال لسلطة الحاكم على رأس القطاع الحضرى . وهناك أساليب متعددة للضغط يستخدمها الحاكم من أجل السيطرة على اهل البدو وحملهم على طاعته وتحقيق مصالحه ، وتتنوع هذه الأساليب بين الترغيب والترهيب ، وبث الفرقة بين جماعات البدو كوسيلة للاستعانة ببعضها على الأخرى ، وفى ذلك يقول :

« قد تقدم لنا أن عمران البادية ناقص عن عمران الحواضر والأمصار ، لأن الأمور الضرورية فى العمران ليس كلها موجودة لأهل البدو ، وانما توجد لديهم فى الكلية من نجار وخياط وحداد وأمثال ذلك مما يقيم لهم ضروريات معاشهم فى الفلح وغيره . وكذا الدنانير والدراهم مفقودة لديهم ، وانما بأيديهم أعواضها من مغل الزراعة وأعيان الحيوان أو فضلاته ، ألبانا وأوبارا وأشعارا واهابا مما يحتاج اليه أهل الأمصار فيعوضونهم عنه بالدنانير والدراهم ، الا أن حاجتهم الى الأمصار فى الضرورى ، وحاجة أهل الأمصار اليهم فى الحاجى والكمالى . فهم محتاجون الى الأمصار بطبيعة وجودهم . فما داموا فى البادية ولم يحصل لهم ملك ولا استيلاء على الأمصار، فهم محتاجون الى أهلها ويتصرفون فى مصالحهم وطاعاتهم متى دعوهم الى ذلك وطالبوهم به . وان كان فى المصر ملك ، كان خضوعهم وطاعتهم لغلب الملك ، وان لم يكن فى المصر ملك ، فلابد فيه من رئاسة ونوع استبداد من بعض أهله على الباقين ، والا انتقض عمرانه . وذلك الرئيس يحملهم على طاعته والسعى فى مصالحه ، اما ببذل المال لهم ، ثم يبدى لهم ما يحتاجون اليه من الضروريات فى مصره فيستقيم عمرانهم ، واما كرها ان تمت قدرته على ذلك ولو بالتغريب بينهم ، حتى يحصل له جانب منهم يغالب به الباقين ، فيضطر الباقون الى طاعته .. فهم بالضرورة مغلوبون لأهل الأمصار » (١٨) .

---

(١٨) المقدمة ، ص ١٥٣ .

ولقد طالعتنا كثير من الكتابات الحديثة المتصلة بالعلاقات الريفية ـ الحضرية ، بما يؤكد أن المدينة تمارس سيطرة ونفوذا على القرية ، بل ان الأمر يصل فى كثير من الأحيان ـ وخاصة فى الدول النامية ـ حدا تستغل فيه المدينة جهود الكادحين القرويين ، مما يسهم الى حد كبير فى تخلفهم وتدهور أحوالهم المعيشية (١٩) ٠

(ى) العلم والتعليم مرتبطان بارتفاع درجة التحضر :

يتضح من كلام بن خلدون فى أكثر من موضع أن هناك علاقة ايجابية بين ازدهار العلم والتعليم وبين ارتفاع درجة التحضر ٠ فقد بين فى الفصل الثالث من الباب السادس ، بعنوان « فى أن العلوم انما تكثر حيث يكثر العمران وتعظم الحضارة » ، كيف أن العلم والتعليم مرتبطان بارتفاع التحضر، وكيف ان نصيب أهل البدو من التعليم « الذى هو صناعى » (أى التعليم الرسمى) قليل ، وانه على من يريد منهم أن يتلقى قسطا من هذا التعليم أن يرحل الى مدينة من المدن الكبرى ، سعيا فى طلب العلم ٠ وتجدر الاشارة هنا الى أن بن خلدون قد اعتبر مدينة القاهرة فى مصر منارة للعلم وذلك لأسباب عديدة ٠ وفى ذلك يقول :

« ٠٠٠ وقد كنا قدمنا أن الصنائع انما تكثر فى الأمصار ٠ وعلى نسبة عمرانها فى الكثرة والقلة والحضارة والترف ، تكون نسبة الصنائع فى الجودة والكثرة ، لأنه أمر زائد على المعاش ٠ فمتى فضلت أعمال أهل العمران

---

(١٩) سوف أعرض لهذه النقطة بالتفصيل عندما أعرض لنظرية جوبرج فى موضع لاحق ، وللوقوف على مزيد من التفاصيل حول هذه النقطة ، يمكن الرجوع الى الفصل الهام الذى كتبه السيد الحسينى ، بعنوان « القرية فى الدول النامية ، تحليل نقدى لبعض اتجاهات التغير الاجتماعى » فى السيد محمد الحسينى وزملاؤه ، دراسات فى التنمية الاجتماعية ، دار المعارف ، القاهرة ، ط (٢) ، ١٩٧٤ ، ص ص ٣٨٠ ـ ٤٢٤ ، كما نجد أيضا ما يخدم هذه الفكرة فى فصل لنفس المؤلف ـ الحسينى ـ بعنوان « العالم الثالث تنمية أم تبعية » فصل فى المرجع السابق ٠ ص ص ١٤٩ ـ ٢٠٠ ، وخاصة ما يتصل بسيطرة العواصم على التوابع

عن معاشهم ، انصرفت الى ما وراء المعاش من التصرف فى خاصية الانسان ، وهى العلوم والصنائع • **ومن تشوف بفطرته الى العلم ممن نشأ فى القرى والأمصار غير المتمدنة** فلا يجد فيها التعليم الذى هو صناعى لفقدان الصنائع فى أهل البدو كما قدمناه ، لابد له من الرحلة فى طلبه الى **الأمصار المستبحرة** شأن الصنائع كلها ••• ونحن لهذا العهد نرى أن العلم والتعليم انما هو بالقاهرة من بلاد مصر ، لما أن عمرانها مستبحر ، وحضارتها مستحكمة منذ آلاف من السنين ، فاستحكمت فيها الصنائع وتفننت ، ومن جملتها تعليم العلم » (٢٠) •

كما يؤكد هذا أيضا فى الفصل الثلاثين ، من الباب الخامس ، بعنوان « فى أن الخط والكتابة من عداد الصنائع الانسانية » ، حيث يقول :

« ••• وعلى قدر الاجتماع والعمران والتناغى فى الكمالات والطلب لذلك ، تكون جودة الخط فى المدينة ، اذ هو من جملة الصنائع • وقد قدمنا أن هذا شأنها وانها تابعة للعمران • **ولهذا نجد أكثر البدو أميين لا يكتبون ولا يقرأون** ، ومن قرأ منهم أو كتب ، فيكون خطة قاصرا أو قراءته غير نافذة • ونجد تعليم الخط **فى الأمصار الخارج عمرانها عن الحد** (أى المدن الكبرى) أبلغ وأحسن وأسهل طريقا ، لاستحكام الصنعة فيها كما يحكى لنا عن مصر * لهذا العهد ••• » (٢١) •

وقبل أن أترك هذه الجزئية ، أستخلص منها ما يلى :

١ ـ أن بن خلدون يشير الى اختلاف فى الدرجة فى داخل القطاع الحضرى من المجتمع ، أى أن هناك تفاوتا فى درجة التحضر ، وأن هذا

---

(٢٠) المقدمة ، ص ٤٣٤ •

(٢١) المقدمة ، ص ص ٤١٧ ـ ٤١٨ •

* يقصد بمصر هنا مصر الدولة ، أو مصر القاهرة ، وليس « المصر » بالمعنى الذى يورده بن خلدون عندما يتحدث عن مستوى من مستويات الحضر •

التفاوت يقوم على أساس عدد من المحكات ، كالتعليم ، ومدى توفر المؤسسات التعليمية ، ومدى تقدم الصناعة ** من الناحيتين الكمية والكيفية ، والحجم والكثافة السكانية (كما يتضح من قوله « الأمصار المستبحرة » و« الأمصار الخارج عمرانها عن الحد » ، وكما يتأكد فى قوله عن القاهرة أن « عمرانها مستبحر ») ، وتقسيم العمل، والفروق المهنية ، وانقسامية الدور ، والتركيب .

٢ ـ بل نستنتج من هذا الفصل أيضا أن بن خلدون قد أشار الى نوع من التدرج بين المجتمعات المحلية على أساس البعد البدوى ـ الحضرى ، وأن هذا التدرج يبدو فى ثلاثة مستويات هى : « **القرى** » ، و « **الامصار غير المتمدنة** » ، و « الامصار المتمدنة **أو** « **المستبحرة فى العمران والحضارة** » وهى المدن الكبرى . ولعل ذلك يتأكد فى الفقرة التالية ، حيث يتحدث بن خلدون عن « مدن متوسطة » ، و« مدن كبرى » . ولعل ذلك أيضا يكون متسقا مع ما هو متعارف عليه اليوم فى كثير من التقسيمات الريفية ـ الحضرية . فهذه التقسيمات ـ مع وجود تفاوت فى داخل كل منها ـ تتمثل فى وجود : قرى ، ومراكز حضرية ، ومدن كبرى أو عواصم متروبوليتانية .

٣ ـ أنه من خلال هذا الفصل ، وغيره من الفصول الأخرى ـ كما أشرت فى موضع سابق ـ ومن خلال محاولة الوقوف على مدلولات المفاهيم أو المسميات التى يوردها بن خلدون ، يمكن أن أستخلص تقسيما رباعيا يمثل البعد البدوى ـ الحضرى عنده ، وذلك على النحو التالى :

(أ) البدو الرحل (سكان البادية) .
(ب) البدو المستقرون (سكان القرى) .
(جـ) أهل الأمصار والبلدان (سكان المدن المتوسطة) .

** يقصد بمفهوم الصناعة هنا ، الصناعة بالمعنى المعروف فى القرن الرابع عشر ، والتى تتمثل فى أشكال من الأعمال الحرفية اليدوية ، التى تعتمد على أشكال بسيطة من التكنولوجيا ، كما أود أن الفت النظر الى أن كلمة « صناعة » تستخدم أيضا عند بن خلدون كمرادف لكلمة « مهنة » كما يبدو فى قوله « صناعة الطب » « صناعة التوليد » و « صناعة الفلاحة » ، ..... الخ .

(د) أهل الحواضر أو الأمصار المستبحرة فى العمران والحضارة (سكان المدن الكبرى) .

٤ ـ واذا كان بن خلدون قد تحدث عن هذه المستويات من أنـواع الاستيطان البشرى ، وهى مستويات تتدرج من البدوية الى الحضرية . واذا كان قد تحدث عن كثير من خصائص الحياة الحضرية ، وخاصة ما يتعلق منها بأشكال من السلوك المترتب على انهيار النسيج المعيارى والأخلاقى لسكان المدن ، على نحو ما تقدم ، فانه يكون بامكاننا أن نذهب الى أن فكرة ما يعرف اليوم « بالمتصل الريفى ـ الحضرى » واردة أيضا فى نظرية بن خلدون .

(ك) ارتفاع التحضر مرتبط بتعقد النسق الاقتصادى وتطور الصناعة :

يتضح من كلام بن خلدون فى مواضع كثيرة ، أن هناك علاقة ايجابية بين ارتفاع درجة التحضر ، وبين تعقد النسق الاقتصادى وتطور الصناعة. فقد أوضح فى الفصل العشرين ، من الباب الرابع ، بعنوان « فى اختصاص بعض الأمصار ببعض الصنائع دون بعض » ، أن نوعا من التباين المهنى وتقسيم العمل يصاحب ارتفاع درجة التحضر . أو بتعبير آخر ، ان بن خلدون قد عبر عما يفيد بأن هناك علاقة ايجابية بين ازدياد الحجم والكثافة السكانية ، وارتفاع درجة التحضر وتعقد النسق الاقتصادى ، وتقسيم العمل ، والتباين المهنى ، والتضامن العضوى . فحيث يزداد العمران « ويستبحر » ، تزداد تبعا لذلك هذه المتغيرات الأخرى المصاحبة . ويقول فى ذلك :

« وذلك انه من البين أن أعمال أهل المصر يستدعى بعضها بعضا ، لما فى طبيعة العمران من التعاون ، وما يستدعى من الأعمال يختص ببعض أهل المصر فيقومون عليه ويستبصرون فى صناعته ويختصون بوظيفته .. وما يستدعى من ذلك لضرورة المعاش فيوجد فى كل مصر ، كالخياط والحداد والنجار وأمثالها . وما يستدعى لعوائد الترف وأحواله ، فانما يوجد **فى المدن المستبحرة فى العمارة ، الآخذة فى عوائد الترف والحضارة** ، مثل الزجاج

والصائغ ، والدهان ، والطباخ ، والصفار ، والفـراش ، والذباح وأمثال هذه وهى متفاوتة • **وبقدر ما تزيد عوائد الحضارة وتستدعى أحوال الترف، تحدث صنائع لذلك النوع ، فتوجد بذلك المصر دون غيره** • ومن هذا الباب ، الحمامات ، لأنها انما توجد **فى الأمصار المستحضرة المستبحرة** العمران ، لما يدعو اليه الترف والغنى من التنعم • ولذلك لا تكون فى المدن المتوسطة •»(٣٢)•

ويؤكد نفس هذا المعنى أيضـا فى الفصل السـابع عشر ، من الباب الخامس ، بعنوان » فى أن الصنائع انما تكمل بكمال العمران الحضرى وكثرته » • ففى هذا الفصل يعاود الحديث عن كثير من أنواع المهن التى أشرت اليها قبل قليل ، ويزيد عليها انواعا أخرى كالمهن المرتبطة بأعمال النسخ وتجليد الكتب وتصحيحها ، حيث يوجد الاشتغال بالأمور الفكرية • ويلاحظ أن بن خلدون يستشهد هنا أيضا بمصر (الدولة) ومدينة القاهرة، فيقول :

« ••• ومثل الوراقين الذين يعانون صناعة انتساخ الكتب وتجليدها وتصحيحها ، فان هذه الصناعة انما يدعو اليها الترف فى المدينة من الاشتغال بالأمور الفكرية وأمثال ذلك • **وقد تخرج عن الحد (أى تزداد فى الكثرة والتنوع) اذا كان العمران خارجا عن الحد** (أى على درجة عالية من التحضر) كما بلغنا عن أهل مصر أن فيهم من يعلم الطيور العجم والحمر الانسية ، ويتخيل أشياء من العجائب بايهام قلب الأعيان ، وتعليم الحداء والرقص والمشى على الخيوط فى الهواء ، ورفع الأثقال من الحيوان والحجارة وغير ذلك من الصنائع التى لا توجد عندنا بالمغـرب ، لأن عمران أمصاره لم يبلغ عمران مصر والقاهرة أدام الله عمرانها بالمسلمين » (٣٣) •

---

(٣٢) المقدمة ، ص ص ٣٧٦ ـ ٣٧٧ •

(٣٣) لمقدمة ، ص٤٠١ ، ويؤكد بن خلدون نفس المعانى السابقة ايضـا فى الفصل الثامن عشر، من الباب الخامس ،بعنوان « **فى أن رسوخ الصنائع فى الأمصار انما هو برسوخ الحضارة وطول امده** » ، نفس الصفحة (٤٠١ وحتى ص ٤٠٣) •

(ل) صراع الصفوة ظاهرة حضرية • رؤية العلاقة بين الثروة والسلطة :

يكشف بن خلدون فى الفصل السادس عشر ، من الباب الرابع ، بعنوان « فى حاجات المتمولين من أهل الأمصار الى الجاه والمدافعة » عن نوع من الصراع يشهده المجتمع الحضرى • وهو صراع بين فئات الصفوة الحضرية، اطرافه فئة الصفوة الحاكمة ، ممثلة فى الملوك والأمراء الذين يساندهم حكم سلطان جائر ، من جهة ، وفئة أصحاب الثراء أو فئة الصفوة المالكة من جهة أخرى • فالفئة الأخرى ، أى فئة أصحاب الثروات ، تدرك أن بأيديها بعض مقومات القوة ، فتتطلع الى السلطة ومنافســة الأمراء • والصفوة الحاكمة ـ فى مقابل ذلك ـ تجتهد ماوسعها الجهد فى أن تسلب هذه الفئة المتطلعة مقومات القوة والتطلع ، درءا لخطرها من جهة ، وطمعا فيما بأيديها من جهة أخرى • ولذلك يتعين على الصفوة المالكة أن تؤلف جيشا خاصا بها لحماية مصالحها • وفى ذلك يقول :

« وذلك أن الحضرى اذا عظم تموله ، وكثر للعقار والضياع تأثله وأصبح أغنى أهل المصر ، ورمقته العيون بذلك ، وانفسحت أحواله فى الترف والعوائد ، زاحم عليها الأمراء والملوك ، وغصوا به • ولما فى طبــاع البشر من العدوان ، تمتد أعينهم الى تملك ما بيده وينافسو فيه ، ويتحيلون على ذلك بكل ممكن حتى يحصلوه فى ربقة حكم سلطانى ، وسبب من المؤاخذة ظاهر ينتزع به ماله ، واكثر الأحكام السلطانية جائرة فى الغالب ••• فلابد حينئذ لصاحب المال والثروة الشهيرة فى العمران من حامية تذود عنه وجاه ينسحب عليه ••• وان لم يكن له ذلك ، أصبح نهبا بوجوه التخيلات وأسباب الحكام » (٢٤) •

(م) التفاوت بين دول المجتمع الدولى فى درجة التحضر :

يكشف بن خلدون فى كثير من المواضع بالمقدمة ، عن ادراك لنسبية التحضر فى اطار البعد العالمى • فقد أوضح فى الفصل الرابع عشر ، من

(٢٤) المقدمة ، ص ٣٦٨ •

الباب الرابع ، بعنوان « فى أن الأقطار فى اختلاف أحوالها بالرفه والفقر مثل الأمصار » ، أن الدول تختلف فيما بينها من حيث درجة التحضر ، وذلك تبعا لما بينها من إختلافات على أساس البعدين الاقتصادي ، والسكاني • حيث يزداد السكان ، ويتطور النظام الاقتصادي ، يزداد تحضر المجتمع • وفى ذلك يقول :

« اعلم أن ما توفر عمرانه من من الأقطار وتعددت الأمم فى جهاته وكثر ساكنه ، اتسعت أحوال أهله وكثرت أموالهم وأمصارهم ، وعظمت دولهم وممالكهم • والسبب فى ذلك كله ما ذكرناه من كثرة الأعمال ، وما سيأتى ذكره من أنها سبب للثروة بما يفضل عنها بعد الوفاء بالضروريات فى حاجات الساكن من الفضلة البالغة على مقدار العمران وكثرته ، فيعود على الناس كسب يتأثلونه حسبما نذكر ذلك فى فصل المعاش وبيان الرزق والكسب ، فيتزيد الرفه لذلك وتتسع الأحوال ويجىء الترف والغنى ، وتكثر الجباية للدولة بنفاق الأسواق ، فيكثر ما لها ويشمخ سلطانها ، وتتفنن فى اتخاذ المعاقل والحصون ، واختطاط المدن ، وتشييد الأمصار • واعتبر ذلك بأقطار المشرق مثل مصر ، والشام ، وعراق العجم ، والهند ، والصين ، وناحية الشمال كلها وأقطارها وراء البحر الرومى ، لما كثر عمرانها كيف كثر المال فيهم وعظمت دولتهم وتعددت مدنهم وحواضرهم ، وعظمت متاجرهم وأحوالهم ••• واعتبر حال هذا الرفه من العمران فى قطر افريقية وبرقة ، لما خف سكانها وتناقص عمرانها ، كيف تلاشت أحوال أهلها ، وانتهوا الى الفقر والخصاصة ، وضعفت جباياتها فقلت أموال دولها »(٢٥)•

ويلاحظ مما ذكره بن خلدون فى هذا الفصل ، انه قد أورد تصنيفا لمجموعة من دول العالم من حيث درجة التحضر • فعنده مجموعة من الدول المرتفعة التحضر ، تقع فى الشرقين الأقصى والأوسط ، بالاضافة الى دول أوروبا التى أطلق عليها « ناحية الشمال كلها » • كما أن هنالك مجموعة أخرى من الدول المنخفضة التحضر ، هى دول افريقيا •

---

(٢٥) المقدمة ، ص ص ٣٦٥ – ٣٦٧ •

ويتأكد هذا المعنى أيضا فى الفصل السابع ، من الباب الرابع ، بعنوان « فى أن المدن والأمصار بافريقية والمغرب قليلة » ، وابن خلدون يوضح فى هذا الفصل أسباب انخفاض التحضر فى دول افريقيا، فيرجع ذلك إلى قصر الفترة التى خضعت فيها هذه (للاستعمار) الأجنبى ، حيث لم يستطع المستعمرون أن يوطدوا أركان الحضارة فيها نظرا لضيق الوقت. كما أن البناء الاجتماعى والنظام القرابى القائم على القبلية والعصبية . وراء انخفاض التحضر فى هذه الدول الافريقية أيضا . وفى ذلك يقول :

« .. **والدول التى ملكتهم من الافرنجة والعرب لم يطل أمد ملكهم فيهم حتى ترسخ الحضارة منها** ، فلم تزل عوائد البدواة وشؤونها فكانوا اليها أقرب .. وأيضا فهم أهل عصبيات وأنساب ، لا يخلو عن ذلك جمع منهم . والأنساب والعصبية أجنح الى البدو . وانما يدعو الى المدن الدعة والسكون، ويصير ساكنها عيالا على حاميتها ، فتجد أهل البدو لذلك يستنكفون عن سكنى المدينة أو الاقامة بها » (٢٦) .

ولعل كلام بن خلدون حول الاستعمار والحكم الأجنبى وعلاقة ذلك بالتحضر ، أن يلفت النظر الى بعض العمليات الثقافية التى اشرت اليها فى موضع سابق ، كالاتصال الثقافى ، والتثقف من الخارج ، وذلك بالاضافة الى عمليات ثقافية أخرى كالتكيف الثقافى ، والتمثيل ، .. الخ ، وذلك بصرف النظر عن موقف بن خلدون من العلاقة بين الاستعمار وبين تحضر الدول التى تخضع لفترات طويلة من احتلال المستعمرين .

وبعد ، فلقد قدمت فيما سبق بعضا من آراء وأفكار بن خلدون ، فى محاولة لبلورة نظرية فى الفروق الريفية ـ الحضرية تنسب اليه . وباختصار، فان الخطوط العامة لنظرية بن خلدون تتضمن ما يلى :

١ ـ التركيز على طبيعة النشاط الاقتصادى وحجم المجتمع كمتغيرات مستقلة ، وعلى التحضر وما يصاحبه من متغيرات وخصائص أخرى كمتغيرات تابعة .

---

(٢٦) المقدمة ، ص ٣٥٧ .

٢ ـ الشمول ، أو تعدد منطلقات التمييز بين الريف (البـدو) والحضر • فقد تضمنت نظرية بن خلدون فكرة الثنائيات ، وفكرة المحك الواحد ، وفكرة استخدام المحكات المتعددة ، كما أنها تتضمن أيضا الأساس المنطقى لفكرة المتصل الريفى ـ الحضرى •

٣ ـ الرحابة فى التناول • فقد انطوت آراء بن خلدون حول هذه القضية، على بعد عالمى ، حيث صنف دول العالم على أساس درجة أو مستوى التحضر الذى يميز كل مجموعة منها ، مع الحديث عن أسباب أو عوامل الارتفاع أو الانخفاض فى درجة التحضر •

ثانيا : فكرة الثنائيات فى التمييز بين الريف والحضر :

من المحقق أن دراسة الفروق الريفية ـ الحضرية قد اكتسب طابعا علميا مع مطلع هذا القرن نتيجة للتطور الذى طرأ على مناهج البحث فى علم الاجتماع،والذى تمثل فى بداية الأمرفىتطوير نماذج مثالية Ideal types يقيمها الباحث بنفسه من خلال تجريد خصائص الموضوع الذى يهتم بدراسة، وذلك بهدف فهم العالم الواقعى ، حيث يعتبر النموذج المثالى أداة ملائمة لتحليل الأحداث التاريخية الملموسة أو المواقف الواقعية ، ومفهوما محـددا يمكن أن تقارن به المواقف والأفعال ، فضلا عن أنه يمثل أداة منهجية تمكن الباحث من السيطرة الفكرية على البيانات الواقعية (٢٧) •

ولقد ساعدت فكرة النماذج المثالية بعضا من رواد علم الاجتماع فى وصف المجتمعات والمقابلة بينها ، فقدموا ثنائيات تقابل بين نوعين متباينين من المجتمعات ، يختلفان عادة اختلافا أساسيا فى الخصائص والسمات المميزة لكل منهما ، حيث نجد مين Maine يطور ثنائية نظرية تقابل بين مجتمع

---

(٢٧) السيد محمد الحسينى ومحمد على محمد، « الفروق الريفية ـ الحضرية فى بعض الخصائص السكانية : تحليل احصائى » ، فى محمد الجوهرى وزملاؤه ، دراسات فى علم الاجتماع لريفى والحضرى » دار الكتاب للتوزيع ، القاهرة ، ط (٣) ١٩٧٩ ص ص ٢٢١ ـ ٢٦٣ •

يقوم على أساس المكانة Status وآخر ينبنى على التعاقد Contract كما يعرض دوركايم Durkheim ثنائية تقابل بين مجتمع يشيع فيه التضامن الآلى،وآخر يسود فيه التضامن العضوى · ويطرح تونيز Tonnies مقابلة بين مجتمع تشيع فيه روابط القرابة والعلاقات الأولية هو « المجتمع المحلى » Gemeinschaft ، وآخر تسود فيه علاقات المصلحة والتعاقد هو « المجتمع » Gesellschaft · كما يعرض بيكر Becker ثنائية تقابل بين مجتمع مقدس Sacred وآخر علمانى Secular · كما حدد ردفيلد خصائص المجتمع الشعبى FolkSociety لكى تقابل خصائص المجتمع الحضرى · وحدد لويس ويرث خصائص المجتمع الحضرى فى مقابل تلك التى حددها ردفيلد للمجتمع الشعبى ·

واذا كان تطوير ثنائيات أساسية تعبر عن الأنماط الاجتماعية شىء يوحى بأن التفرقة بين المجتمعات تعد أساسية ، يضاف الى ذلك أنها تكشف عن الصعوبة التى يواجهها علم الاجتماع حين يحاول أن يتخطى حدود مرحلة تطوير نماذج المجتمع ، ويتجه نحو امكانية استخدامها فى العمليات الاجتماعية الأساسية (٢٨) ، فان هذه الثنائيات قد وجهت اليها انتقادات متعددة : فكثير من دارسى التحضر يرون أنها لا تمثل سوى وسيلة مبدئية يصعب الاعتماد عليها كلية فى التمييز بين الريف والحضر ، لأنها تغفل عاملا هاما من عوامل تشكيل هذه المجتمعات هو التغير · ولذلك فقد أثيرت تحفظات كثيرة حول ثنائية « ريفى ــ حضرى » ·فسوروكين وزيمرمان Sorokin & Zimmerman يذهبان الى أن التحول من المجتمع المحلى الريفى الخالص الى مجتمع حضرى لا يتم فجأة ، ولكنه يحدث بشكل تدريجى ·· فليس ثمة خط أوحد مطلق يستطيع أن يكشف لنا عن وجود فارق حاد بين المجتمع الريفى والمجتمع الحضرى · كذلك عرض هوراس ماينر Miner لعدد من الانتقادات التى يمكن أن توجه الى فكرة الثنائية الريفية ــ الحضرية ،

---

(٢٨) اليكس انكلز ، مقدمة لـ علم الاجتماع » ترجمة وتقديم الدكتور محمد الجوهرى وزملاؤه ، دار المعارف ، القاهرة ، ط (٣) ، ص ص ٨٢ ــ ٨٣ ·

لعل أهمها عدم الملاءمة بين الشواهد الواقعية المتعلقة بمجتمعات معينة وطبيعة المجتمعات التي يمكن توقع وجودها من خلال النموذج المثالي، وكذلك مشكلة تحديد خصائص النماذج المثالية ذاتها ، وأخيرا القيمة النظرية المحدودة التي تنطوي عليها الثنائية • كما عبر نيل جروس Gross عن ذلك بشكل آخر حين أكد ضرورة اعادة اكتشاف عدم كفاءة الثنائية الريفية ـ الحضرية (٢٩) •

ثالثا : استخدام المحكات المتعددة في التمييز بين الريف والحضر :

في عرضه للأسس النظرية التقليدية القائمة فيما يتصل بالفروق الريفية ـ الحضرية ، أشار جوبرج الى أن عددا من علماء الاجتماع مثل سوروكين وزيمرمان ، وردفيلد وويرث قد استخدموا عددا من المحكات في التمييز بين المجتمعات الريفية والحضرية • فقد ميز سوروكين وزمرمان بين هذه المجتمعات وفقا لعدد من الأسس كالفروق المهنية ، والفروق البيئية ، وحجم المجتمع ، وكثافة السكان ، وتجانس السكان أو تباينهم ، والفروق في شدة الحراك الاجتماعي ، والفروق في اتجاه الهجرة ، وشكل التباين الاجتماعي ، وأنساق التفاعل •

ويلاحظ أن سوروكين وزمرمان قدما بهذه الصياغة جهدا وصفيا وليس تحليليا • فهي صياغة تصنيفية الى درجة كبيرة حيث لا تتضمن متغيرات واضحة وبارزة يمكن استخدامها في تفسير وجود الفوارق بين القطاعات الريفية والقطاعات الحضرية • أي أن صياغتهما تبرز الفوارق وتصنفها ، ولكنها لا تتعمق في أسباب وجودها •

أما ويرث وردفيلد فقد اعتقدا أن المدينة مسئولة الى حد كبير ، أو متغير رئيسي في تفسير ظواهر اجتماعية معينة ومنها الفروق الريفية ـ الحضرية • فقد قدم ويرث اسهاما نظريا يتمثل في معالجته لموضوع «الحضرية» بوصفها أسلوبا للحياة ، بينما طور ردفيلد ثنائية تقابل بين مجتمع شعبي

---

(٢٩) نقلا عن ، السيد الحسيني ومحمد على محمد ، الفروق الريفية الحضرية في بعض الخصائص السكانية ، مرجع سابق ، ص ٢٢٣ •

وآخر حضرى ، على نحو ما سبقت الاشارة • ولقد كانت المدينة محور الاهتمام الرئيسي لويرث ، فى حين أن المجتمع القروى أو البسيط كان المحور الأساسى لاهتمام ردفليد •

ويرى ويرث أن المدينة تتميز عن الريف بعدة خصائص ، كالحجم الكبير ، وشدة الكثافة ، والنمو المصحوب بظهور نظام علمانى وانهيار النسيج المعيارى والأخلاقى ، واللاتجانس ، وشيوع العلاقات الجماعية الثانوية ، وسيادة الضوابط الاجتماعية الرسمية •

وأما ردفيلد ، فان موقفه النظرى يتلخص فى أن عزلة المجتمع وتجانسه يعدان معا متغيرين مستقلين • أما تكامل الثقافة أو تفككها ، والعلمانية ، والفردية فهى متغيرات معتمدة • وذلك يعنى أن فقدان العزلة ونمو الاتصال، واللاتجانس انما تعد أسبابا للتفكك ، والعلمانية ، والفردية • ولكن ليس معنى ذلك أن العزلة والتجانس وحدهما مسئولان عن إنتاج النتائج المترتبة جميعا كتكامل الثقافة وقداستها ، والاتجاهات الجمعية وما الى ذلك • ثم عرض ردفيلد بعد ذلك لخصائص المجتمع الشعبى بوصفه مجتمعا صغيرا ، منعزلا ، أميا ، متجانسا ، يسوده شعور قوى بالتضامن الجماعى (٣٠) •

رابعا : استخدام المحك الواحد فى التمييز بين الريف والحضر :

هناك اتجاه آخر للتمييز بين الريف والحضر يقوم على أساس استخدام محك واحد للتمييز • فقد شاع استخدام حجم المجتمع كمحك وحيد للتصنيف والتمييز وبخاصة بين علماء الديموجرافيا من أمثال الدردج Eldridge وغيره • كما أخذ جوليان ستيوارد Steward بالمهنة كأساس وحيد للتصنيف بين النوعين من المجتمعات ، بينما استخدم وتفوجل Wittfogel القوة

---

(٣٠) جدعون جوبرج ، « الفروق الريفية ـ الحضرية : دراسة فى علم الاجتماع الريفى » ترجمة محمود عودة ، فى : محمد الجوهرى وزملاؤه « ميادين علم الاجتماع » دار المعارف القاهرة ، ط (١) ، ١٩٧٠ ، ص ص ١١١ ـ ١٦٤ •

او السلطة كمحك للتمييز بينهما ، ومع ذلك فان حجم المجتمع هو المحك الوحيد الذى يشيع استخدامه بدرجة واسعة فى التمييز بين الريف والحضر٠

ومن الواضح أن استخدام هذا لمحك ـ اى حجم المجتمع ـ قد سهل كثيرا عملية القياس والمقارنة ، على نحو ما يبدو فى كثير من الدراسات التى ظهرت حديثا٠الا أن هذا الاتجاه يعانى من نقاط ضعف شديدة وواضحة ، فلقد كان أصحاب هذا الاتجاه يستعينون دائما بمحكات أخرى بالاضافة الى حجم المجتمع عندما يحللون بياناتهم من منظور حضارى مقارن دون أن يشيروا الى ذلك بوضوح ٠ فالمجتمعات التى تقع فى الفئة السكانية من خمسة آلاف الى عشرة قد تختلف فيما بينها اختلافا كبيرا طبقا للاطار الاجتماعى الذى تنتمى اليه ، أو طبقا لانتمائها الى مجتمع لم يمارس الصناعة بعد ، وآخر بتحول اليها ، وثالث متقدم فى مجالها ٠ ولقد اعترف تزديل Tisdle والدردج بذلك ضمنا حيث لاحظا أن التقدم التكنولوجى يساعد على التركز السكانى، وهو ما يعنيانه بالتحضر (٣١) ٠ وانطلاقا من هذا المنطلق يرى جوبرج أن التكنولوجيا تمثل عاملا هاما فى تحليل الأنماط الريفية ـ الحضرية فى نماذج مختلفة من المجتمعات (٣١) أ ٠

ومن الانتقادات التى وجهت الى استخدام المحك الواحد فى التمييز بين الريف والحضر أيضا ، أن حجم الوحدة العمرانية التى يعيش فيهـــا الناس ، أو تبعيتهم لجماعة مهنية معينة ، لم يعد من الممكن اعتبار أى منهما معيارا لاعتبارها ريفية أو حضرية ٠ فقد نجم عن استخدام حجم المجتمع كأساس للتمييز بين الريف والحضر اضطراب وعدم وضوح تجلى أيضا فى الاحصاءات الرسمية : من هذا مثلا ، أن اعتبرت الوحدات العمرانية التى

---

(٣١) محمد الجوهرى وعلياء شكرى ، **علم الاجتماع الريفى والحضـــــرى** ، دار المعارف القاهرة ، ط (١) ، ١٩٨٠ ، ص ١٥٦ ٠

(٣١) أ جوبرج ، الفروق للريفية ـ الحضرية ، مرجع سابق ، ص ص ١١٨ ـ ١٢١ ٠

يقل عدد سكانها عن ٢٤٠٠ نسمة فى الولايات المتحدة الأمريكية مناطق ريفية • بينما نجد ذلك الحد الأدنى المعتبر فى كندا هو ١٠٠٠ نسمة فقط • بينما تعتبر الاحصاءات الألمانية الغربية أن المناطق ذات الألفى نسمة فأقل مناطق ريفية بالمعنى المحدود ، فى حين أن المناطق التى يقل عدد سكانها عن خمسة آلاف نسمة مناطق ريفية بالمعنى العام الواسع • وهكذا وصل الاضطراب والخلط الى احصاءات البلد الواحد • وفى المكسيك نجــد أن الحد الأدنى للتحضر هو ٢٥٠٠ نسمة ، وفى الأرجنتين ٢٠٠٠ ، وفى كل من الهند وبلجيكا ٤٠٠٠ نسمة ٥٠٠٠الخ • بينما تميز الدانمرك بين الريف والحضر عند عدد السكان ٢٥٠ فقط ، وأسبانيا عند عشرة آلاف ، وهولندا عند عشرين الفا • ويقرر الكتاب السنوى الديموجرافى للأمم المتحدة لعام ١٩٥٢ أن التقسيم الى ريف وحضر يتم بشكل تعسفى بالضرورة • اذ ما من شك فى أن التصنيف يرجع الى طبيعة الظروف الاقتصادية والاجتماعية العامة لكل بلد على حدة • ولكنها تؤدى على أية حال الى تعويق وصعوبة اجراء مقارنات على أساس دولى بسبب تنوع وحدات المقارنة على هذا النحو المبين (٣٢) •

وقد أكدت بعض الدراسات الحديثة التى أجريت مؤخرا أن هذا الخلط لا يزال قائما : ففى دراسة أجراها جوردون بولتينا Boltena حــول الأوضاع الاجتماعية للمسنين الأمريكيين فى الريف والحضر ، كانت الوحدات العمرانية التى أجريت فيها هذه الدراسة خمس وحدات عمرانية ، يمثل القطاع الريفى منها أربعة مجتمعات محلية ريفية من تلك التى يقل عـدد سكان كل منها عن ثلاثة آلاف نسمة ، بينما يمثل القطاع الحضرى مدينة يبلغ عدد سكانها ١٧٠ ألف نسمة (٣٣) •

(٣٢) علياء شكرى ، « الفروق الريفية ـ الحضرية » فصل فى : محمـــد الجوهرى وزملاؤه ، دراسة علم الاجتماع ، دار المعارف ، القــاهرة ، ط (٢) ، ـ١٩٧٥ ، ص ص ١٤٥ ـ ١٥٥ •

(٣٣) Gordon L. Boltena, «**Rural-Urban differences in The Famelial Interaction of the Aged**», Rural Sociology, Vol. 34, No. 1, March, 1969, pp. 5-15.

وفى دراسة أجراهام • هارت نلسن Nelson وآخرون عن الفـروق الريفية ـ الحضرية فى التدين ، يذكر أصحاب هذه الدراسة أنهم قد تغلبوا على صعوبة كبيرة واجهتهم عندما كانوا بصدد اختيار المجتمعات المحلية الريفية والحضرية التى يجرون فيها دراستهم ، وذلك عن طريق تحديد أربعة مجتمعات محلية ذوات حجام متباينة ، تقع فى الفئات الأربع التالية على الترتيب : أقل من ٢٥٠٠ نسمة ، ٢٥٠٠ ـ ٤٩٫٩٩٩ نسمة ، ٥٠٫٠٠٠ ـ ٩٩٫٩٩٩ نسمة ، ١٠٠٫٠٠٠ نسمة فأكثر • وقد تبين من خلال تحليلاتهم ومناقشتهم لنتائج الدراسة أن المجتمع المحلى الأصغر ـ أى الأقل من ٢٥٠٠ أسمة ـ يمثل القطاع الريفى ، بينما يمثل الثلاثة الآخرون القطاع الحضرى فى الدراسة (٣٤) • وفى دراسة أجراها جى فيفرز Vee,ers عن التباين الريفى ـ الحضرى فى عدم الانجاب ، معتمدا فى ذلك على التحليلات الاحصائية لبيانات نعداد السكان كندا عام ١٩٦١ ، ذكر فيفرز أنه قد ورد بهذا التعداد تحديد للمقصود بالمجتمعات الريفية والمجتمعات الحضرية ، « فقد اتفق على تعريف المناطق الحضرية بأنها تشمل المدن والمراكز الحضرية والقرى التى يبلغ عدد سكانها الف نسمة فأكثر ، اما باقى المنـاطق فانها تشير الى المنـاطق الريفية » (٣٥) • وقد اتبع باحثان آخران نفس التقسيم السابق ، فقد أجرى الباحثان الأمريكيان فان ايس Van Es وبراون الابن Brown Jr. دراسة عن المتغير الريفى ـ الحضرى وعلاقته ببعض الاتجاهات والسلوك ، بلغ عدد المبحوثين الذين شملتهم هذه الدراسة ٣٢٢ مبحوثا ، جاء توزيعهم طبقا لمكان الاقامة والمعيشة على النحو التالى :

---

(٣٤) Hart M. Nelsen, Raytha L. Yokley and Thomas W. Madron; «Rural-Urban Differences in Religiosity», R.S., Vol. 36, No. 3, September, 1971, pp. 389-396.

(٣٥) J.E. Veevers; «Rural-Urban Variation in the Incidence of Childessness», R.S., Vol. 36, No. 4, December, 1971, pp. 547-53.

٩٦ مبحوثا من المقيمين بمدينة كوينسى Quincy بولاية الينوى . وهى مدينة يبلغ عدد سكانها ٤٥ ألفا ، ٨٠ مبحوثا من المقيمين بمراكز يتراوح سكان كل منها ما بين ألف وعشرة آلاف نسمة ، ١٤٦ مبحوثا من المقيمين بالريف ممن يعيشون فى مجتمعات محلية يقل عدد سكان كل منها عن ألف نسمة (٣٦) .

فمن هذه الدراسات ـ على سبيل المثال ـ يتبين كيف أن حجم المجتمع يمثل محكا لا يسمح باجراء مقارنات على أساس دولى حول موضوعات متصلة بالفروق الريفية ـ الحضرية .

واما عن استخدام المهنة كمحك للتمييز بين الريف والحضر ، باعتبار أن المقيمين بالمجتمعات المحلية الريفية يعملون أساسا بالزراعة ، فى حين أن المقيمين بالحضر يزاولون أعمالا أخرى غير زراعية ، فان كثيرا من الشواهد الواقعية قد دلت على أن الاقامة الريفية لم تعد قاصرة على الفلاحين وحدهم، وانما أخذت المجتمعات المحلية الريفية تضم فئات اجتماعية أخرى من غير المشتغلين بالزراعة ، وسوف تتضح تفاصيل ذلك فى مواضع لاحقة .

خامسا : المتصل الريفى ـ الحضرى :

لقد حاول بعض الباحثين تجنب الصعوبات التى نجمت عن الاستعانة بالنموذج المثالى فى دراسة الفروق الريفية ـ الحضرية ، وتطور اتجاه مركب السمات ، عن طريق الافادة من الخصائص التى كشفت عنها البحوث الواقعية. فطوروا ما يعرف بالمتصل الريفى ـ الحضرى Rural-Urban Continuum حيث يشير الى وجود نوع من التدرج القائم بين المجتمعات فى درجة التريف والتحضر ، بحيث يصبح من اليسير بعد ذلك أن يقع أى مجتمع انسانى على نقطة معينة من هذا المتصل .. وتستند فكرة المتصل الريفى ـ الحضرى

---

(٣٦) J.C Van Es and J.E. Brown Jr.; **The Rural-Urban Variable Once More : Some individual level observations»,** R.S.. Vol, 39, No. 3, Fall, 1974, pp. 373-391.

من الناحية النظرية على افتراضين أساسيين : الأول ، هو أن المجتمعات المحلية تتدرج بشكل مستمر ومنتظم من الريفية الى الحضرية وفقا لعدد من الخصائص • والثانى ، أن هذا التدرج يصاحبه بالضرورة اختلافات أو فروق متسقة Consistent Variation فى أنماط السلوك (٣٧) •

وبالرغم من أن أصحاب فكرة المتصل لم يحصروا لنا تلك الفروق المتسقة التى تحدث فى أنماط السلوك والمصاحبة للتدرج المستمر فى بعض المجتمعات ، فانه يمكن القول بأن هذه الفروق تتبدى فى بعض الخصائص الاجتماعية والسكانية التى أشار اليها سوروكين وزيمرمان ، وروبرت بارك، رنيقولا سبيكمان ، وجورج زميل ، ولويس ويرث وغيرهم ، والتى أهمها التباين فى البناء المهنى وازدياد تقسيم العمل ، وتعقد نسق التدرج الاجتماعى، والحراك الاجتماعى والمشاركة فى التنظيمات الطوعية ، والعزلة المكانية ، والتساند الوظيفى ، وطابع العلاقات الاجتماعية ، وطبيعة وسائل الضبط الاجتماعى •

ولا يزال المتصل الريفى ـ الحضرى بحاجة الى اختبار واقعى للتحقق من مدى صلاحيته كأداة منهجية للتمييز بين الريف والحضر ، ومن قدرته على التمييز بين المجتمعات المحلية المختلفة • يؤكد ذلك نتائج عدد من الدراسات التى أجريت فى تركيا ، والهند ، ووسط افريقيا • فقد اتضح أن ليس ثمة اتصال واضح بين كثير من المجتمعات المحلية المختلفة فيما يتعلق ببعض الخصائص الاجتماعية المرتبطة بالتحضر والتريف ، بحيث يمكن القول أنه ليس ثمة تحققا واقعيا لفكرة المتصل • ولقد عبر بوكوك Pocok عن هذه النقطة بعد دراسة ميدانية أجراها فى الهند بقوله : « ان المدينة التى أدرسها مدينة هندية ، والقرية قرية هندية ، ولقد حاولت فى هذا المقال أن أسير فى طريق يمكن أن تبرز فيه الفروق بين هذين الشكلين

(٣٧) السيد محمد الحسينى ومحمد على محمد ، « الفروق الريفية ـ الحضرية فى بعض الخصائص السكانية » مرجع سابق ، ص ص ٢٢٤ ـ ٢٢٥ •

من الاستيطان البشرى ، فانتهيت الى ان علم الاجتماع فى الهند لا يمكن تقسيمه الى علم اجتماع ريفي وعلم اجتماع حضرى » (٣٨) ٠

وفضلا عن ذلك ، فان فكرة المتصل الريفي ـ الحضرى قد وجهت اليها انتقادات أخرى كثيرة ، عرضت علياء شكرى الى بعض منها (٣٩) ، كما انتهى باحثون آخرون الى أن فكرة المتصل تحوطها محاذير كثيرة تفقدها أهميتها ، وتقطع بعدم تحقق واقعى لها :

(أ) فقد نشر ريتشارد ديوى Dewey فى عام ١٩٦٠ مقالا نقديا ناقش فيه المقولات المتصلة بالفروق الريفية ـ الحضرية ، وكشف عن الخلط والاضطراب اللذين يميزان أغلب الأعمال المتعلقة بهذا الموضوع ٠ وقد انتهى « ديوى » فى هذا المقال الى أن المتصل الريفى ـ الحضرى حقيقى ولكنه يتميز بأهمية نسبية ٠ ومما يقلل من أهمية فكرة المتصل ، أن الباحثين يخلطون بين التأثيرات المترتبة على حجم المجتمع وبين التأثيرات الراجعة الى الثقافة ٠ فعلى الرغم من أن هذين النوعين من التأثيرات لا يمكن الفصل بينهما ، الا أنه بالامكان التمييز بينهما لو توفرت فكرة واضحة عن طبيعة المجتمعات المدروسة (٤٠) ٠

وهناك دراسات واقعية أخرى أجريت خصيصا لاختبار مدى كفاءة المتصل الريفى ـ الحضرى وصلاحيته كأداة منهجية ملائمة للتمييز بين المجتمعات الريفية والحضرية ، منها :

---

(٣٨) نقلا عن السيد محمد الحسينى ومحمد على محمد ، المرجع السابق ، ص ص ٢٢٥ ـ ٢٢٦ ٠

(٣٩) انظر : علياء شكرى ، « الفروق الريفية ـ الحضرية » ، مرجع سابق ، ص ٩ ـ ١٤ وما بعدها ٠

(٤٠) Richard Dewey, «The rural-urban continuum : Real but relatively unimportant», The American Journal of Sociology, Vol. 66, (July, 1960), pp. 60-66.

(ب) دراسة « د • يوان Yuan عن تايوان :

لقد أجرى « د • يوان » «دراسة بعنوان» التصل الريفي الحضرى : دراسة حالة لتايوان » ، نشرت عام ١٩٦٤ ، وذلك بهدف التحقق من مدى صدق فكرة المتصل ، عن طريق اختبار العلاقة بين حجم المجتمع ــ في ضوء التقسيمات الادارية المعمول بها ــ وبين ثماني خصائص من بين تلك الخصائص المميزة للحضرية هى : الكثافة السكانية ، ونسبة الاشتغال بالصناعة ، ونسبة الصينيين المقيمين الى مجموع السكان ، ونسبة الحراك (للذكور) ، ونسبة الحراك (للاناث) ، ونسبة الأمية ، ونسبة الذكور المشتغلين فى وظائف ادارية وكتابية ، ونسبة الذكور المشتغلين بالزراعة •

وقد انتهى الباحث فى هذه الدراسة الى أن هناك تحققا نسبيا لفكرة المتصل الريفى ــ الحضرى • فقد كشفت النتـائج عن وجود علاقة دالة بين حجم المجتمع وبين بعض الخصائص المذكورة ، مثل نسبة الاشتغال بالصناعة ، ونسبة الاشتغال بالزراعة ، ونسبة الأمية ، بينما لم تظهر علاقة دالة مع باقى الخصائص • وينوه الباحث الى نقطة هامة وهى ضرورة الجمع بين التقسيمات الادارية القائمة على أساس حجم المجتمع ، وبين التصنيف فى ضوء خصائص أخرى ثقافية • فقد تبين أن هناك مجتمعات محلية متساوية فى الحجم ولكنها متباينة فى بعض الخصائص الثقافية (٤١)•

(جـ) دراسة « فان ايس » و« براون الابن » حول الفـروق الريفيـة ــ الحضرية فى بعض الخصاص الاجتماعية الثقافية :

أجرى الباحثان فان ايس وبراون الابن دراسة حول الفروق الريفية ــ الحضرية فى بعض الخصائص الاجتماعية الثقافية كما تعتبر عنها الاتجاهات

(٤١) D.Y. Yuan; «The rural-Urban continuum : A Case Study of Taiwan», Rural Sociology, Vol. 29 (September, 1964)., pp. 247-260.

والسلوك المرتبط بعدد من الممارسات السياسية والدينية والاجتماعية • *
وتنهض هذه الدراسة على فكرة المتصل الريفى ـ الحضرى • فقد ذكر الباحثان في صياغتهما للموضوع ، أن هذه الدراسة تحاول اختبار العلاقة بين متغيرى الاقامة والمهنة فى الريف والحضر ، وبين الفروق فى عدد من الخصائص الاجتماعية الثقافية المختارة على النحو المذكور • كما انهما قد عبرا عن اطارهما المرجعى بقولهما : « ثمة فى داخل الاطار المرجعى الريفى ـ الحضرى مدخل ايكولوجى يقوم على المبادىء التالية : ١ ـ أن المناطق الريفية تعتبر أصغر حجما فى عدد السكان ، وأقل كثافة ، وأقل تعقيدا ، وأكثر تجانسا عن المناطق الحضرية ٢ ـ أن هذه الفروق الايكولوجية متسقة مع الحياة الاجتماعية للمقيمين فى المناطق الريفية والحضرية • ٣ ـ أن الفروق فى الحجم ، والكثافة ، والتعقيد ، وعدم التجانس ، تتخذ شكلا خطيا على ما يبدو ، وذلك بالانتقال من المناطق الريفية الأصغر ، والأبسط ، الى التكتلات الحضرية الأكبر والأشد تعقيدا » (٤١أ) •

وأما عن المجتمعات المحلية الريفية والحضرية التى أجريت فيها هذه الدراسة ، فقد أشرت اليها فى موضع سابق ، وهى مدينة يبلغ عدد سكانها ٤٥ الفا ، ومراكز حضرية ـ لم يذكرا عددها ـ يتراوح عدد سكان كل منها ما بين الف وعشرة آلاف ، ومجتمعات محلية يقل عدد سكان كل منها عن الف •

وجدير بالذكر أن الباحثين قد تبنيا عددا من الاجراءات المنهجية التى

---

* أعد الباحثان دليلا لدراسة هذه الخصائص على شكل استمارة تتضمن مجموعات من الأسئلة المتصلة بالعناصر التالية : التصويت فى الانتخاب الأخير الوعى السياسى ، عضوية الكنيسة ، الانتماء الى وحدة أو اكثر من المنظمات الكنسية ، العضوية فى منظمات طوعية متصلة بالعمل ، العضوية فى منظمات طوعية غير متصلة بالعمل ، تفضيل حزب محافظ ، تفضيل حزب ليبرالى ، التطرف السياسى ، دعم المؤسسات الديمقراطية ، الاغتراب السياسى ، المحافظة الدينية ، التحرر الدينى ، الاغتراب الدينى ، حب العمل والارتباط به •

(٤١ أ) J.C. Van Es and Brown Jr. op. cit., pp. 380 ff.

تكفل لدراستهما درجة من الصدق والاتساق ، من ذلك مثلا ، تمييزهما بين المهنة ومكان الاقامة • فقد فرقا بين الريفيين المشتغلين بالزراعة والريفيين المشتغلين بمهن أخرى ، كوسيلة لعزل تاثيرات الاشتغال بالزراعة عن تاثيرات عامل الاقامة الريفية ، وعلى ذلك فقد اشتملت تحليلاتهما على صياغات للفروق الريفية الحضرية فى ضوء المهنة والاقامة مثل « ريفية (فلاحية) ـ حضرية » «rural (Farm) -urban» ، و « ريفية (غير فلاحية) ـ حضرية «rural (nonfarm) urban» • وفضلا عن ذلك، فقد عملا أيضا على ضبط عدد من المتغيرات الأخرى الوسيطة ، وهى متغيرات شخصية واجتماعية ، كالسن ، والمستوى التعليمى ، والنوع ، والوضع الاجتماعى الاقتصادى بالنسبة لفئات المبحوثين فى الريف والحضر •

وأما عن نتائج هذه الدراسة ، فانها قد جاءت على نحو يقوم دليلا على عدم التحقق الواقعى لفكرة المتصل الريفى ـ الحضرى • فلم تكشف التحليلات التى أجراها الباحثان عن وجود علاقات خطية بين الاقامة والمهنة الريفية ـ الحضرية وبين الخصائص الاجتماعية الثقافية المدروسة • وفى ختام الدراسة يقرر الباحثان ما يلى :

١ ـ أن نتائج دراستهما تميل الى الانسجام والتوافق مع الفكـــرة القائلة بأن الفروق الريفية ـ الحضرية قد اختفت كنتيجة لانتشار « الثقافة الجماهيرية « Mass Culture من خلال قنوات عديدة كالصحف والمجلات القومية ، والراديو ، والتليفزيون ، وانتشار التعليم •

٢ ـ أن انتشار الثقافة الجماهيرية على هذا النحو ، يعتبر من العوامل الهامة فى ايجاد أو خلق نوع من التجانس على المستوى الاتجاهى ، اذ انها أكثر استعدادا للتاثير فى الاتجاهات اكثر من السلوك • اذ أن السلوك يكون فى أحيان كثيرة محاطا بعوامل كبح فيزيقية معينة ، فمثلا ، لو أن أحد أوجه السلوك السياسى يتمثل فى التوقيع على عرائض أو التماسات ، فانه يكون من المتوقع أن حجم المكان سوف يحدد مدى النصيب الملائم للموقعين على

المريضة أو الالتماس ، فمناطق التركز السكاني (المناطق الحضرية) سوف تولد مزيداً من الموقعين ، ومن ثم يصبح أمام الناس فرصا ملائمة للتعبير عن رأيهم عن طريق التوقيع .

٣ ــ انه يتعين الجد في التفكير في اساليب وتكنيكات اكثر سلامة وكفاءة لدراسة الفروق الريفية ــ الحضرية (٤١ب) .

(د) دراسة جوردون بولتينا عن الأوضاع الاجتماعية للمسنين الأمريكيين :

اجرى بولتينا دراسة عن الأوضاع الاجتماعية للمسنين في عدد من المجتمعات المحلية الريفية والحضرية بولاية ويسكونسن ، نشرت عام ١٩٦٩ ،

بعنوان « الفروق الريفية ــ الحضرية في التفاعل العائلي للمسنين » ـ وتقوم هذه الدراسة من الناحية النظرية على افتراض مؤداه أن المسنين الريفيين يتمتعون بتفاعل اجتماعي طيب مع أبنائهم وأقاربهم على نحو يفوق ما يتمتع به أمثالهم ممن يعيشون في مجتمع حضري متروبوليتاني . وذلك استنادا الى المقولات النظرية المتعلقة بالفروق الريفية الحضرية ، والتي من بينها ضعف الروابط العائلية والعلاقات الاجتماعية السطحية التي تميز الحياة في المجتمعات الحضرية الصناعية . وقد أجريت الدراسة في مدينة يبلغ عدد سكانها ١٧٠ الفا من السكان ، وأربعة مجتمعات محلية ريفية يقل عدد سكان كل منها عن ثلاثة آلاف نسمة ــ كما أشرت في موضع سابق ، وأما عن المبحوثين فقد بلغ عددهم ٥٠٧ مبحوثا ممن تزيد أعمارهم عن ٦٥ عاما ، يمثل القطاع الحضري منهم ١٣٣ مبحوثا من المقيمين بالمدينة ، كما يمثل القطاع الريفي ٣٧٤ مبحوثا من المقيمين في الريف . وقد تم جمع البيانات من هؤلاء المبحوثين عن طريق استمارة بحث أعدت لهذا الغرض ، وكانت تطبق في شكل مقابلات شخصية مع كل منهم .

وأما عن نتائج الدراسة ، فقد جاءت على خلاف الافتراض النظري

(٤١ ب) Ibid., pp. 385-386.

الذى افترضه الباحث حيث جاءت النتائج ايجابية لصالح المسنين الحضريين. فهم يتمتعون بعلاقات اجتماعية وثيقة مع ذويهم ، كما أنهم يستشعرون درجة من الدفء الاجتماعى والتكامل مع عائلاتهم ، تفوق ما يتمتع به أفراد العينة الريفية • وفى تحليله لنتائج دراسته يفسر الباحث ذلك بأنه راجع فى جزء منه الى الهجرة من الريف الى الحضر • فالأبناء الريفيون دائموا الهجرة الى المدن سعيا وراء فرص أحسن للعمل وتحسين الأوضاع الاجتماعية، مما يؤدى الى انفصالهم عن عائلاتهم لفترات طويلة من الوقت ، الأمر الذى ينعكس أثره على أقاربهم المسنين • وهو ما لا يحدث بنفس الدرجة فى المدن حيث الأوضاع الاجتماعية العائلية أكثر استقرارا (٤٢) •

(هـ) دراسة السيد محمد الحسينى ومحمد على محمد حول اختبار فكرة المتصل فى الواقع المصرى :

أجرى الباحثان دراسة بعنوان « الفروق الريفية ـ الحضرية فى بعض الخصائص السكانية ، تحليل احصائى » ، شاركا بها فى أعمال الحلقة الدراسية لعلم الاجتماع الريفى فى مصر ، التى نظمتها وحدة بحوث الريف، بالمركز القومى للبحوث الاجتماعية والجنائية بالقاهرة ، فى الفترة من ٩ ـ ١٢

---

(٤٢) Gordon L. Boltena, op. cit.

وقد أجريت دراسة أخرى حول نفس الموضوع ، جاءت نتائجها مختلفة حيث كانت النتائج أكثر ايجابية لصالح المسنين الريفيين • انظر •

William J. Sauer, Constance Shehan, and Carl Boymel; «Rural-Urban Differences in Satisfaction among the Elderly : A Reconsideration», R.S., Vol. 41, No. 2, (Summer, 1976), pp. 269-275.

ويفسر الباحثون أصحاب هذه الدراسة نتائجهم التى مؤداها أن المسنين الريفيين يتمتعون بدرجة من الرضا والاستقرار أعلى منها عند أقرانهم الحضريين ، بأن خصائص الحياة فى المدينة ـ طبقا لمقولات ويرث ـ وراء انخفاض درجة الرضا والاستقرار بالنسبة للمسنين الحضريين • وقد أجريت هذه الدراسة فى عام ١٩٧٣ ، على ٣٢٤ مبحوثا ممن تبلغ أعمارهم ٦٠ سنة فأكثر ، وينتمى هؤلاء المبحوثين الى عدد من المجتمعات المحلية الريفية (أقل من ٢٥٠٠ نسمة) وتصف الحضرية (٢٥٠٠ ـ ٢٥٠٠٠ نسمة) ، والحضرية (أكثر من ٢٥٠٠٠ نسمة) ، ولم يذكر الباحثون عدد هذه المجتمعات المحلية بالتحديد ولا أسمائها •

مايو ١٩٧٠ • وتستهدف هذه الدراسة تحليل الفروق الريفية ــ الحضرية المتعلقة ببعض الخصائص السكانية فى عدد من المجتمعات المحلية ذوات الأحجام المتباينة فى كل من الوجهين البحرى والقبلي بمصر ، وفقا لتعداد عام ١٩٦٠ • وقد اتخذت هذه الدراسة متغيرا اساسيا هو حجم المجتمع لكى تحاول من خلاله الكشف عن الفروق الريفية ــ الحضرية فى عدد من الخصائص السكانية المرتبطة به وهى : العمر ، والحالة الزواجية ، والحالة التعليمية ، والمهنة : ويسعى هذا التحليل الى الكشف بطريقة واقعية عن طبيعة هذه الفروق بهدف التحقق من كفاءة المتصل الريفى ــ الحضرى باعتباره أداة منهجية للتمييز بين الريف والحضر •

أما عن المجتمعات المحلية المدروسة ، فقد بلغ عددها ٢٤ وحدة عمرانية تمثل أربعة مستويات من التريف والتحضر وفقا لحجم المجتمع المحلى •

وأما عن نتائج الدراسة ، فان الشواهد الواقعية التى قامت عليها هذه الدراسة لا تشير الى تحقق واقعى لفكرة المتصل ، حيث لم تكشف الا عن شكل ضعيف نسبيا لهذا المتصل قوامه المهنة ، والتعليم • فقد كشفت التحليلات عن وجود فروق ريفية ــ حضرية فى خاصيتين سكانيتين هما المهنة ، والتعليم ، فى الوقت الذى كشفت فيه عن عدم وجود هذه الفروق فى الخاصيتين الأخريين وهما العمر ، والحالة الزواجية ، وذلك على مستوى الوحدات البنائية المتباينة الأحجام ، الأمر الذى يشير الى أن الفروق الريفية الحضرية فى الخصائص السكانية موضوع الدراسة لم تتخذ نمطا واحدا • فالمتصل الريفى ــ الحضرى فى هذه الدراسة لا يمثل واقعا حيا فى حدود الخصائص السكانية موضوع الدراسة • وعلى ذلك ، فانه يمكن القول بأن الاستعانة بالمتصل الريفى ــ الحضرى باعتباره مفهوما نظريا وأداة منهجية لتصنيف المجتمعات المحلية الريفية والحضريةودراستها تنطوى على بعض المخاطر ، طالما انه يتاسس على فكرة نظرية هى امكانية تدريج المجتمعات وفقا لعدد من الخصائص المترابطة • ومن ثم فان تدريج المجتمعات المختلفة الأحجام وفقا لخاصية معينة او مجموعة من الخصائص لا يشير الى تحقق كامل لفكرة المتصل •

وفى ختام مناقشتهما لنتائج هذه الدراسة ، يسوق الباحثان عددا من الملاحظات الهامة منها :

(أ) أنه يتعين على الباحثين المعنيين بدراسة الفروق الريفية ـ الحضرية ألا يقعوا فى خطأ التسليم بفكرة المتصل الريفى ـ الحضرى كحقيقة واقعة لمجرد امكانية تدريج المجتمعات وفقا لخاصية سكانية أو اجتماعية معينة • وهذا بدوره يدعو الى القول بأن التصنيفات المستخلصة من واقع المجتمعات المحلية المختلفة ، قد تكون ذات قيمة علمية أكبر من البناءات الفرضية مثل المتصل الريفى الحضرى •

(ب) ضرورة أن يسبق التسليم بفكرة المتصل الريفى ـ الحضرى دراسات واقعية تستهدف التعرف على الملامح أو السمات للمجتمعات المحلية المختلفة •

(جـ) أن مثل هذه الدراسات يجب أن تستعين بالمحكات المختلفة فى التعرف على خصائص المجتمعات المحلية ، وأن تكون هذه الدراسات مرتبطة فيما بينها فى اطار خطة محددة ، تقدم فى النهاية صور شاملة لعلاقة كل هذه المحكات بخصائص المجتمعات المحلية •

(د) أن هذه الدراسات المقبلة يجب أن تأخذ فى اعتبارها كل العوامل والأبعاد التى يمكن أن تسهل اجراء المقارنات الحضارية ، ومن هذه العوامل الاتفاق على تعريف أو تحديد للمتغيرات المختلفة التى يتضمنها تعداد السكان (٤٣) •

وفى ختام عرضى الموجز لهذه الدراسة ، ألفت النظر الى أن نتائجها على نحو ما سبق قد جاءت متفقة مع نتائج دراسة « يوان » التايوانية . ودراسة « فان‌ايس » و« براون الابن » الأمريكية • كما أنها قد جاءت أيضا مدعمة لوجهة نظر « ديوى » حيث يقلل من أهمية المتصل الريفى ـ الحضرى • فضلا عن اتساقها مع نتائج دراسات اخرى سابقة أجريت فى الهند وتركيا ووسط افريقيا على نحو ما أشار الباحثان ـ الحسينى ومحمد على ـ فى صدر دراستهما •

---

(٤٣) السيد محمد الحسينى ومحمد على ، الفروق الريفية ـ الحضرية فى بعض الخصائص السكانية ، مرجع سابق ، ص ص ٢٥٢ ـ٢٥٤ •

سادسا : نظرية جوبرج فى الفروق الريفية ـ الحضرية :

يبدو أن اهتمام جوبرج بقضية الفروق الريفية ـ الحضرية قد أخذ فى الظهور منذ أوائل الخمسينات . فقد نشر له فى عام ١٩٥٢ ، مقال بعنوان : « المجتمعات الشعبية والمجتمعات الاقطاعية » (٤٤) . ثم نشر له فى عام ١٩٥٥ ، مقال بعنوان « مدينة ما قبل الصناعة » (٤٥) وفى عام ١٩٥٩ ، كتب فصلا بعنوان « علم الاجتماع الحضرى المقارن » (٤٦) . ثم بعد ذلك بست سنوات ، أى فى عام ١٩٦٥ ، صدر كتاب بعنوان : « دراسة التحضر » ، أشرف على تحريره فيليب هوسر F. Hauser وليو شنور L. Schnore يتضمن فصلا لجوبرج عنوانه : « النظرية والبحث فى علم الاجتماع الحضرى » (٤٧) . الا أن اهتمامه بهذه القضية قد تبلور بشكل واضح بعد ذلك بعام واحد ، عندما صدر فى عام ١٩٦٦ ، كتاب بعنوان : « مدخل فى علم الاجتماع الحديث » ، أشرف على تحريره روبرت فارس R. Fairs

---

(٤٤) Gideon Sjoberg, «**Folk and Feudal Societies**», The American Journal of Sociology, L. ,1ll, (1952), p. 231-239.

(٤٥) ——— ; «**The Preindustrial City**», The Ameriican Journal of Sociology, Vol. 60, (March 1955), pp. 438-445.

(٤٦) ———, «**Comparative Urban Sociology**», in Rovery K. Merton et al., **Sociology, Today, Problems and Prospects,** Basic Books, Inv., Publishers, N. Y., 1959, pp. 334-359.

(٤٧) Gedeon Sjoberg, «**Theory and Research in Urban Sociolgoy**», in : Philip M. Mauser and Leo Schnore, (eds.), 1965, pp. 157-189.

يتضمن فصلا له ـ أى جوبرج ـ بعنوان : « البعد الريفى ـ الحضرى فى مجتمعات ما قبل الصناعة ، والمجتمعات الانتقالية،والمجتمعات الصناعية»(٤٨)٠ فقد جاء هذا لفصل الأخير مشتملا على أهم الأفكار الاساسية ، التى ضمنها جوبرج كتاباته السابقة هذه ، فضلا عن أنه فى هذا الفصل الأخير ناقش الأسس النظرية القائمة حول قضية الفروق الريفية ـ الحضرية ، والتى شملت آراء سوروكن وزمرمان ، وجالبن ، وويرث ، وردفيلد ، وغيرهم ٠ وذلك بهدف وضع صياغة جديدة لهذه الأسس تكون اكثر كفاية فى مجال عملية التفسير والمقارنة بين الأنماط الريفية الحضرية ، فى طار الظروف الاجتماعية العالمية الراهنة ٠

وترتكز هذه الصياغة النظرية الجديدة على معالجة البناء السكانى للمجتمعات الريفية والحضرية عبر الزمان والمكان ، لاعتقاد جوبرج بأن هذه المعالجة انما تخدم أساسا مناقشة الأنماط الريفية ـ الحضرية فى ثلاثة نماذج من المجتمعات البشرية تتمثل فى : المجتمعات التى تمر بمرحلة ما قبل الصناعة ، والمجتمعات الانتقالية أو النامية ، والمجتمعات المتقدمة صناعيا وتكنولوجيا ٠ وذلك على اعتبار أن البعد الريفى ـ الحضرى يختلف اختلافا جوهريا بين كل نموذج اجتماعى وآخر ٠ اى أن هذا البعد فى المجتمع قبل الصناعى يختلف عن مثيله فى المجتمع الانتقالى ٠٠ وهكذا ٠ ويرجع هذا الاختلاف الى طبيعة الشكل التكنولوجى الذى يعتمد عليه كل من هذه النماذج الاجتماعية الثلاثة ويمارسه ٠ فالمتغير الأول والأساسى فى التمييز بين هذه

---

(٤٨) **Gedeon Sjoberg, «The Rural-Urban Dimension in Preindustrial, Transitional and Industrial Societies», in : Robert E.L. Faris; Handbook of Modern Sociology, Rand-McNaily, Chicago, 1966 pp. 127-159.**

وقد نشر محمود عودة ترجمة بالعربية لهذا الفصل فى : محمد الجـــــوهرى وزملاؤه ، ميادين علم الاجتماع ، مرجع سابق ، الفصل الثالث « الفروق الريفية ـ الحضرية ٠ دراسة فى علم الاجتماع الحضرى » ص ص ١١١ ـ ١٦٤ ٠

النماذج، هو المستوى التكنولوجى السائد والمستخدم • والمقصود بالتكنولوجيا هنا ـ كما يوضح جوبرج ـ أنواع الآلات وطبيعة الطاقة والمعرفة باستخداماتها • فمجتمع ما قبل الصناعة يتميز ببساطة المعرفة التكنولوجية اذا ما قورن بالمجتمع الانتقالى أو المجتمع الصناعى المتقدم ، حيث المستوى التكنولوجى المعقد ، ومصادر الطاقة غير المعتمدة على الانسان أو الحيوان ، بالاضافة الى الايمان بالعلم وتطبيق نتائجه ومناهجه •

ومع أهمية التكنولوجيا كعامل رئيسى فى التفسير ، فان جوبرج يقرر أنها وحدها لا تستطيع أن تجعل حياة المدن ممكنة ، وانما يتعين وجود عامل أساسى آخر يتمثل فى نمو اطار من المعرفة التنظيمية المعقدة • ولعله يجعل التكنولوجيا هنا مرادفا للتصنيع • فقد ذكر فى مواضع متعددة من هذا الفصل أن ثمة ارتباطا وثيقا بين التحضر ـ من حيث حجمه ودرجته ـ وبين التصنيع (٤٩) • بل انه يرى أن باحثا « لو عقد مقارنة بين دول كالولايات المتحدة وكندا والمملكة المتحدة وألمانيا الغربية وبلجيكا واستراليا ، وبين دول كالهند وبورما وباكستان وسيلان واندونيسيا على أساس بعد التصنيع ومتضمناته كمصادر الطاقة ووجودها واستخدامها وعدد الذين يعملون فى الصناعة ، وحجم المال المستثمر فى العلم والمعرفة العلمية ، فانه سوف يجد ارتباطا سالبا بين التصنيع ونسبة ساكنى المناطق الريفية او المجتمعات الريفية الصغيرة ، وببساطة سوف يجد ارتباطا موجبا ودالا بين التصنيع والتحضر كما يبدو فى سكنى المناطق الحضرية الكبيرة » (٥٠) • وفضلا عن ذلك ، فقد ساق جوبرج من الأدلة ما يكشف عن أن التصنيع مرتبط بالتحضر اكثر من ارتباطه بالتمركز العاصمى (٥١) •

ولم يقتصر جوبرج فى تفسيره للأنماط الريفية ـ الحضرية فى النماذج الاجتماعية الثلاثة المذكورة على التكنولوجيا وحدها ، بل صرح بأنه سوف

---

(٤٩) قارن : جوبرج ، الفروق الريفية ـ الحضرية •• ، (ترجمة محمود عودة) مرجع سابق ، ص ١٢٩ •
(٥٠) المرجع السابق ، نفس الصفحة •
(٥١) المرجع السابق ، ص ص ١٢٩ ـ ١٣٤ •

يستخدم عوامل أخرى فى هذا الصدد ، مثل تأثير المدينة نفسها ، وشكل السلطة أو القوة أو النظام السياسى والاقتصادى ، تأثير ذلك كله على الفروق الريفية ـ الحضرية ، ومن ثم فان هذه الفروق تختلف فى المجتمع الرأسمالى عنها فى المجتمع الاشتراكى (٥٢) ٠

أما عن الأنماط الريفية ـ الحضرية فى النماذج الاجتماعية الثلاثة المشار اليها ، فانها تتميز ، باختصار ، بما يلى :

(أ) الأنماط الريفية ـ الحضرية فى المجتمعات الحضارية الواقعة فى مرحلة ما قبل الصناعة :

تتميز العلاقات الريفية ـ الحضرية فى هذا النموذج من المجتمعات بما يلى :

١ ـ تسلط المدينة وسيطرتها على القرية ٠ فقد اتخذت الصفوة الادارية والصفوة المالكة مقرا لها فى المدينة ، حيث تقتضى مصالح جماعات الصفوة هذه نوعا من الاتصال الشخصى المؤثر والفعال ٠ فهناك وظائف ادارية معينة لا يمكن الحصول عليها أو شغلها الا من خلال الاتصال الشخصى ، حيث لا توجد وسائل اتصال جمعى تسهل من عملية تبادل الأفكار والمعلومات ٠ يضاف الى ذلك ما تقدمه المدينة من فرص ذهنية مترتبة على وجود المكتبات ودور العلم ، والمؤسسات الدينية ، والمؤسسات الترفيهية وغيرها مما لايتوفر للمناطق الريفية ٠

٢ ـ انخفاض مستوى الريفيين وتدهور أحوالهم ، حتى بالقياس الى أفقر الطبقات الحضرية ٠ فالصفوة السياسية تمتلك الأرض ، اما مباشرة أو عن طريق غير مباشر ، من خلال سيطرتها على التنظيمات الدينية والحكومية التى تمتلك هذه الأرض ٠ كما أنها تحرص على ضمان استقرار الوضع الاقتصادى والسياسى ٠ وفى الوقت الذى يعمل فيه القرويون من أجل هؤلاء

---

(٥١) المرجع السابق ص ١٢٤ ٠

القادة وتحت سيطرتهم واشرافهم ، ويمدون المدينة بالانتاج الزراعى . لا تقدم المدينة الى هؤلاء القرويين سوى القليل من التنظيمات الاقتصادية والسياسية الضرورية • كما انه من خلال الايجار ، والمشاركة فى المحصولات الزراعية ، والضرائب ، وما شابه ذلك من اساليب دعمتها الأفكار الغيبية والمتخلفة ، من خلال ذلك كله مارست المدينة استغلالها لجهد القرويين فى مختلف أرجاء العالم لصالح تلك الصفوة السياسية والادارية • ولقد تقبل القرويون مصيرهم بسلبية ، ولم يكن لديهم ـ حتى عهد قريب ـ أى فكرة عن أساليب مختلفة للوجود والبقاء •

٣ ـ أن المدينة والقرية ترتبطان بشبكة من العلاقات الاجتماعية ، حيث يجوب التجار وجامعوا الضرائب هذه الأنساق الاجتماعية ، ريفية وحضرية • وقد عملت مراكز الأسواق Market Towns على استقرار علاقات القرية بالمدينة ، حيث فى هذه المراكز يلتقى القرويون بالتجار القادمين من المدينة وغيرهم من الطوائف الحضرية • وعن طريق مركز السوق تتدفق منتجات القرية الى المدينة ، كما تتدفق المعلومات والأخبار من المدينة لتنتشر فى أرجاء الريف •

٤ ـ أن المدينة تضم أيضا الى جانب جماعات الصفوة ، أناسا ينتمون الى الطبقات الدنيا والطوائف المنبوذة • ويشترك هؤلاء الفقراء والمنبوذون مع القرويين فى كثير من الخصائص ، وهو ما نلاحظه أيضا فى المجتمعات الانتقالية القائمة حاليا •

ومن اوجه الشبه بين أبناء الطبقات الدنيا الحضرية وبين القرويين ، أن النمط الأسرى الشائع بينهم هو نمط الأسرة الزواجية Conjugal ، وذلك على خلاف الفكرة الشائعة التى مؤداها أن العائلة أو الأسرة الممتدة Extended Family ظاهرة ريفية فى مجتمعات ما قبل الصناعة • فالنزوح المستمر الى اماكن متعددة سعيا وراء لقمة العيش ، وارتفاع نسبة الوفيات ، وراء صغر حجم الأسرة لدى الطبقات الدنيا الحضرية وكذلك القرويين • بينما تعتبر الصفوة الحضرية نمط الأسرة الممتدة مثلا اعلى لها • لأن امتداد

الاسرة أو العائلة وكبر حجمها ، واتساع دائرة العلاقات القرابية ، من المقومات الهامة للحفاظ على مصالح هذه الصفوة . فأبناء العائلة الواحدة أو الجماعة القرابية الأكثر امتدادا ، يساعدون بعضهم البعض فى شغل مراكز السلطة فى التنظيمات الرئيسية ، تعليمية ، وسياسية ، ودينية . كما أن الأشخاص الذين يحرزون مراكز السلطة يتجهون الى تدعيم أسرهم وحمايتها .

ومن أوجه التشابه الأخرى ايضا ، الوضع الاجتماعى للمرأة فى الريف وفى الطبقات الدنيا الحضرية . فالمرأة هنا وهناك تشارك فى ميدان العمل خارج المنزل حيث يعتمد عليها كعون اقتصادى للأسرة . ولذا فانهن يشعرن بقدر من الحرية ، وهو ما لا يتوفر لنساء الصفوة الحضرية اللاتى تثقل كواهلهن قيود الحجاب وعدم السماح لهن بالعمل خارج المنزل .

٥ ــ وفى المرحلة قبل الصناعية ، ثمة فارق أساسى آخر بين الريف والحضر فى مجال التربية واللغة . فالتعليم حكر للصفوة الحضرية ، ويعتبر من الأدوات أو الوسائل التى تمارسها المدينة فى السيطرة على القرية . وفضلا عن ذلك ، فان المقولة التى مؤداها أن المدينة فى هذه المرحلة أكثر علمانية من الريف ، لا يمكن التسليم بها دون مناقشة . فكثير من المدن تتميز بالقداسة لأنها مقر لأسمى وجوه العبادات الدينية . يضاف الى ذلك أن الصفوة الحضرية هى التى ترسخ المعايير الدينية وتضعها من خلال ممارساتها وكتاباتها .

(ب) الأنماط الريفية ـ الحضرية فى المجتمعات الانتقالية :

يقصد جوبرج بالمجتمعات الانتقالية ، تلك التى تضم مجتمعات شعبية (كما هو الحال فى افريقيا جنوب الصحراء) ، كما تضم أيضا مجتمعات تمتد جذورها الى الماضى الحضارى لمرحلة ما قبل الصناعة ، ويشير الى أنه يؤكد فى تحليله على هذا النوع الأخير ، وهذان النوعان من المجتمعات قد تحررا من السيطرة الاستعمارية حديثا ، وأخذا يتجهان نحو التصنيع والتحضر . كما يؤكد أيضا على أن محاولة تعيين الفروق والعلاقات

الريفية الحضرية فى هذه المجتمعات الانتقالية تواجه ببراهين وتفسيرات متناقضة ومتضاربة ، وأن هذا الخلط والتضارب يرجع فى جانب كبير منه الى الافتراضات الأساسية المسبقة للباحثين ، فضلا عن أن اغلب هؤلاء الباحثين ما زالوا يدرسون الفروق الريفية ـ الحضرية فى المجتمعات الانتقالية فى ضوء خبرتهم بالواقع الأوروبى والأمريكى ٠

ومن الخصائص المتصلة بالفروق الريفية ـ الحضرية فى هذه المجتمعات الانتقالية ما يلى :

١ ـ الهجرة الريفية ـ الحضرية المضطردة ، الناجمة عن التوسع فى التصنيع من جهة ، وعن الانفجار السكانى من جهة أخرى ٠

٢ ـ أن المجتمعات المحلية الريفية تعانى من ضغوط اقتصادية شديدة، نتيجة للزيادة السكانية الضخمة ، والهجرة المضطردة من الريف الى الحضر ٠ فالزيادة السكانية يترتب عليها تفتت الملكية الزراعية بشكل ملموس نتيجة لتزايد الورثة وتعاقب الأجيال ٠ كما أن القوى العاملة الريفية تزداد ، أى يتزايد عدد العمال الزراعيين الذين لا يملكون أرضا ٠ فيفقد العمل الزراعى أهميته بالنسبة للعمل فى الصناعة ، ويترتب على ذلك تزوح الشباب فى سن العمالة المنتجة ، مما يؤدى الى تغيير مفاجىء فى بعض الخصائص السكانية بين الريف والحضر ، كما يحدث فى التوزيع العمرى والنوعى ، مما يتطلب تدابير اجتماعية جديدة ، خاصة وان استقطاب المدينة لهذه الطاقة الانسانية فى سن العمل انما يمثل خسارة للقرية فى هذا المجال ٠

٣ ـ أن المدن ـ نتيجة للهجرة الريفية ـ الحضرية المتدفقة ـ تضم اعدادا كبيرة من الزراعيين ، مما يؤدى الى نوع من التداخل او التشابك بين البناء المهنى للقرية والمدينة ٠ خاصة وأن السكان الذين ينتمون الى الطبقات الدنيا فى الريف والحضر يشاركون فى ثقافة الفقر التى قال بها اوسكار لويس ٠

٤ ـ أن الاعتماد المتبادل بين المدينة والقرية يزداد مع ازدياد عملية

التصنيع • فالمدينة لا تعتمد فحسب على القرية كمصدر للانتاج الزراعى ، وانما تمدها أيضا بالمنتجات المصنعة والجاهزة ومستلزمات الانتاج الزراعى كالآلات الزراعية والأسمدة الكيماوية وغيرها • وتؤدى هذه المعاملات الاقتصادية الجديدة الى حدوث تغيرات فى النمط التقليدى للسوق الريفية الحضرية ، فضلا عن العديد من التغيرات الأخرى ، التى من أهمها اتساع الأفق الاقتصادى للقروى ، وما يترتب عليه من مراجعة للبناء التقليدى وخاصة البناء الطبقى •

٥ ـ وفضلا عن ذلك ، فان وسائل الاتصال الجماهيرى تلعب دورا كبيرا فى توسيع مدى ادراك القروى للعالم • فهذه الوسائل تقدم من الأنباء والمعلومات ما يستقبله القروى كما يستقبله ساكن المدينة • ومع أن هناك فروقا لها اهميتها بين المجتمعات وداخل القطاعات الاجتماعية فى مجتمع بعينه ، من حيث وقع الاتصال الجمعى وآثاره فى حياة القرية ، الا أن الراديو والتليفزيون والسينما والكتابات الشعبية قد كسرت الحواجز التى تحيط بالمجتمع القروى التقليدى ، كما أنها أيضا تعد مسئولة عن التوحد بين القروى وبين النسق السياسى للدولة ، والقادة السياسيين ، والأيديولوجية والقومية •

٦ ـ ونظرا لنمو التصنيع ، فان الدول النامية تجد فى ارسال مبعوثيها الى الدول المتقدمة للتزود بالخبرات والمعارف الفنية والعلمية • كما انها تستقدم الخبراء من هذه الدول المتقدمة • ويلاحظ أن القطاع المتعلم فى المجتمعات الانتقالية يميل الى التركز فى المدن • فأصحاب المستويات العلمية الرفيعة ـ كالعلماء والمهندسين والاداريين وغيرهم ـ يتركزون فى المدن لاعتبارات تتعلق بانجاز الأعمال المتصلة بتخصصاتهم على الوجه الأكمل الذى يخدم قضية التنمية • الا أن ارتباط القطاع المتعلم بالمدينة وتوحده بها ، يشكل ـ من جهة أخرى ـ فجوة بين المجتمعات المحلية الريفية والحضرية • ففى الوقت الذى تكون فيه المجتمعات المحلية الريفية فى أمس الحاجة الى عناصر من هذا القطاع المتعلم ـ كالمهندسين الزراعيين ، والأطباء ، والمدرسين ، وغيرهم ـ نجد أن القطاع الحضرى يضم من هذه العناصر أكثر من حاجته الفعلية •

٧ ـ أن العلاقات الشخصية تلعب دورا كبيرا فيما يتعلق بالهجرة الريفية ـ الحضرية ، فالقرويون المهاجرون القدامى نسبيا يساعدون المهاجرين الجدد في التكيف مع حياة المدينة ، واكتساب المعرفة بالنظام الاجتماعى الحضرى • كما أن الجماعات الفرعية التى يشكلها المهاجرون من الريف ، تلعب دورا فى تنمية العلاقات بين المدينية والقروية • وذلك من خلال التردد المنتظم للمهاجرين على قراهم وخاصة فى الأعياد والمناسبات • وجدير بالذكر أن جماعات المهاجرين هذه تنتقل الى الوسط الحضرى كثيرا من الطقوس والتقاليد الريفية • ويظهر ذلك عادة فى المجالات غير الاقتصادية ، حتى أن هؤلاء المهاجرين يوصفون عادة بأن الغالبية العظمى منهم قرويون يعيشون فى المدينة •

(جـ) الأنماط الريفية ـ الحضرية فى المجتمعات المتقدمة صناعيا :

يوضح جوبرج أن النظام الصناعى الحضرى يضم عددا من النماذج الفرعية ، منها النموذج الذى تنتمى اليه الولايات المتحدة الأمريكية التى انتقلت مباشرة الى التصنيع والتحضر دون أن تعايش البناء الاجتماعى الاقطاعى • ونموذج آخر تنتمى اليه ـ على سبيل المثال ـ أوروبا الغربية واليابان ، وهى مجتمعات انتقلت الى مرحلة الصناعة والتحضر ، بعد أن مرت بماض حضارى غير صناعى أو اقطاعى • وتختلف العلاقات الريفية الحضرية داخل هذين النموذجين الصناعيين عن مثيلتها فى مجتمعات ما قبل الصناعة ، والمجتمعات النامية • ومن اهم ما تتميز به هذه المجتمعات الصناعية ، ما يلى :

١ ـ خضوع هذه المجتمعات لسيطرة التجمعات المتروبوليتانية حيث يعيش اغلب الناس اما داخل المدن الكبرى أو قريبا منها • وحيث تسيطر المدن الكبرى على الملامح الاقتصادية والسياسية والثقافية للمجتمع ، ولكنها فى الوقت نفسه تنتظم انتظاما هرميا • فبعضها يسيطر على اقليم محدود ، بينما يسيطر البعض الآخر على المجتمع الكلى ويؤثر فيه مثل نيويورك ولندن وموسكو وواشنطن •

٢ ـ وبتزايد اتجاه المجتمع نحو التمركز العاصمى أو المتروبوليتانية ، وبتقدم التصنيع ، وانتشار وسائل الاتصال الجمعى وتقدم وسائل النقل والمواصلات ، لم يعد من الممكن لقول بأن هناك أقاليم ريفية أساسا ، حيث تتوجه كل الأقاليم توجيها حضريا • وعلى ذلك اتجهت التمييزات الاقليمية القديمة على أساس السمات الزراعية والثقافية ، الى التجانس تماما فى أوروبا الغربية والاتحاد السوفيتى ، وأصبح المجتمع الجمعى Mass Society حقيقة واقعة • وباستمرار عملية التجانس هذه ظهر نوع خاص من اللاتجانس قائم على أساس التخصص المهنى • كما ظهرت أنساق عائلية ، وطبقية ، واقتصادية ، ودينية ، وترفيهية ، وتعليمية جديدة تختلف اختلافا ملحوظا عما يقابلها فى مدينة ما قبل الصناعة • فالأسرة الزواجية ـ على سبيل المثال ـ هى النموذج المثالى فى المدينة الصناعية وليست الأسرة الممتدة ، كما أن المعايير الدينية أضحت مرنة واختيارية أكثر من كونها جامدة ومحدددة بمواصفات خاصة •

وباختصار ، فانه يمكن القول ـ طبقا لجوبرج ـ بان عملية التصنيع قد اختزلت الفروق الريفية الحضرية فى كل التنظيمات والأنساق الاجتماعية • ومع ان هناك بعض الاختلافات فى هذا الصدد بين الولايات المتحدةوأوروبا الغربية ، الا أن الاتجاه الغالب والمسيطر هو انحسار التمييزات التقليدية بين الريف والحضر وتلاشيها •

٣ ـ ان التصنيع الضخم الذى شهده مجال الزراعة فى هذه المجتمعات يعد تطورا حديثا • ففى العشرينات من هذا القرن أدخلت نماذج معينة من التكنولوجيا الزراعية الضخمة فى مجال الزراعة بالولايات المتحدة ، وحدث نفس الشىء فى أوروبا فى فترة ما بعد الحرب العالمية الثانية • وقد ترتب على ذلك أن تحولت الزراعة تحولا جذريا • ولكن تصنيع الزراعة لا يعنى استخدام الآلات فقط ، بل يعنى كذلك اطارا كليا من الأفكار المرتبطة بهذه الآلات • ولذلك فان الدول الصناعية ـ بوجه عام ـ تعد برامج تدريبية للمزارعين بهدف تحقيق الكفاية الانتاجية فى مجال الزراعة واجراءات التسويق ومعالجة الانتاج وتشكيله •

٤ ـ ان التحضر الصناعى قد ترتب عليه كثير من المشكلات • فقد تأثرت كثير من البلدان الحضرية التقليدية الصغيرة نتيجة اختفاء الحرف اليدوية التقليدية التى ارتبطت عادة بهذه البلدان ، وهذا بالاضافة الى التوترات الاقتصادية والسياسية والاجتماعية الأخرى الناجمة عن التناقص المستمر فى سكان هذه المدن الصغيرة • كما ولد التحضر الصناعى النسبى للقطاع الريفى مشاكل أخرى ، مثل عدم المساواة بين مستوى معيشة السكان القرويين والحضريين ، وكذا فيما يتعلق بالفرص المتاحة أمام القرويين فى التعليم والتدريب • الا أن وسائل الاتصال الجمعى قد ألغت ـ الى حد كبير ـ الفروق بين أسلوب حياة القروى والحضرى •

٥ ـ ان المجتمعات المحلية الريفية القائمة فى المجتمعات المتقدمة صناعيا، تعد مستودعات للقيم والمعايير التقليدية فى مجال الأسرة والدين والسياسة• وعادة ما ينظر الى النسيج الأخلاقى للسكان الريفيين باعتباره متفوقا على ذلك النسيج الخاص بسكان الحضر • وقد شهدت الولايات المتحدة وغرب أوروبا منذ قرن ونصف ، نزعة مضادة للصناعة والحضرية رفع لواءها المثقفون وغيرهم • كما أن كثيرا من خبراء تخطيط المدن فى أوروبا والولايات المتحدة ، يرون أن المجتمعات المحلية الريفية تتمتع بالنموذج المثالى من التنظيم الاجتماعى ، على أساس وجود العلاقات الجماعية الأولية التى يرون أنها ضرورية لسكان المدن أيضا • ومن ثم فانهم يرون أن المجتمع الحضرى ينبغى أن يتكون من مجتمعات محلية صغيرة ، أو ما يعرف « بالجيرات »•

٦ ـ وأخيرا ، فان جوبرج يسوق تحفظا فيما يتصل بالتعميمات السابقة ، فيقرر أن هذه التعميمات تنطبق ـ أساسا ـ على الولايات المتحدة وغرب أوروبا • كما أن بعضها قد يصدق أيضا على المجتمعات الصناعية الاشتراكية كالاتحاد السوفييتى وبعض دول شرق أوروبا ، مع الأخذ فى الاعتبار وجود تحفظات فى اطلاق هذه التعميمات مترتبة على اختلاف الاطار الأيديولوجى بين الشرق والغرب •

وفى نهاية العرض الراهن لنظرية جوبرج ، أضيف ما يفصح عن نظرته

الى مستقبل قضية الفروق الريفية ـ الحضرية • فقد قرر انه بالنظر الى المستقبل ، يمكن التنبؤ بما يلى :

١ ـ أن الصراعات بين القطاعات الريفية والحضرية فى المجتمعات الانتقالية أو النامية سوف تزداد حدة ، ان لم تأخذ الدول النامية على عاتقها مهمة تحقيق درجة معقولة من التوازن بين مشروعات التنمية الحضرية، ومشروعات التنمية الريفية ، على أن يكون هذا التوازن فى تحقيق التنمية عملية مستمرة •

٢ ـ أن الفجوة بين الريف والحضر فى المجتمعات الصناعية المتقدمة سوف تضيق باستمرار ، الا أن بعض الفروق سوف تظل تقاوم ـ بدون شك ـ لفترة طويلة •

٣ ـ أن وظائف المناطق الريفية سوف تتعدد ، بحيث تصبح أماكن يقضى فيها سكان الحضر أوقات الفراغ والعطلة • كما انه يمكن أن تختفى الفروق الاقتصادية الأساسية بين الريف والمدينة فى المجتمعات المتقدمة صناعيا باستمرار انتاج أنواع الغذاء الصناعى (من الألياف والطحالب وغير ذلك) •

وفى النهاية ، فان جوبرج يلفت الأنظار الى أن المعرفة بالأنماط الريفية الحضرية فى اطار ثقافى مقارن لا تزال محدودة وغير كاملة ، وبخاصة مايتعلق منها بالمجتمعات النامية أو الانتقالية ، أما البيانات والشواهد المتاحة فانها تسمح فقط بصياغة فروض قابلة للاختبار • كما أن هناك الكثير من المشكلات الأساسية التى لا تزال بحاجة الى تعريف وتحديد ، اذا كان على علماء الاجتماع وغيرهم أن يفسروا الثورة العالمية الحديثة ويفصلوها •

وختاما لهذا الفصل ، فقد عرضتفيما سبق لمراحل تطور البحث فى الفروق الريفية ـ الحضرية ، منذ بداية التاريخ العلمى المنظم للبحث فى هذا الموضوع بابن خلدون فى القرن الرابع عشر ، ومرورا بفكرة النموذج المثالى ، وتطوير ثنائيات للتمييز بين الريف والحضر ، ثم فكرة استخدام

المحكات المتعددة أو ما يعرف باتجاه مركب السمات ، والتمييز بين الريف والحضر على أساس فكرة المحك الواحد ، وانتهاء بالمتصل الريفى ـ الحضرى الذى يمثل أحدث الأدوات المنهجية المستخدمة فى التمييز بين المجتمعات المحلية الريفية ، والحضرية ، ونظرية جوبرج ، التى تمثل رؤية لموضوع الفروق الريفية ـ الحضرية فى ضوء الظروف العالمية الراهنة ٠

واذا كانت فكـرة المتصل الريفى ـ الحضرى لم تؤكدها الشـواهد الواقعية على نحو ما سبق ، فما هو مصير الفروق الريفية ـ الحضرية فى الوقت الراهن ، وماذا عن الاتجاهات الراهنة فى تناول هذا الموضوع ؟ ان الفصل التالى سوف يتضمن محاولة للاجابة على هذا التساؤل ٠

الفصل الثانى

نظرية الفروق الريفية الحضرية

تحليل معاصر

يتضمن هذا الفصل تحليلا للمقولات النظرية والمنهجية المتعلقة بقضية الفروق الريفية الحضرية ، على نحو ما يبدو فى الكتابات الجارية المتصلة بهذه القضية • فعلى الرغم من القدم النسبى لقضية الفروق الحضرية ، ووفرة وتنوع الاسهامات التى قدمت بشأنها على أيدى كثيرين من الفلاسفة والمفكرين وعلماء الاجتماع ، الا أن التراث المتصل بها يكشف عن حقيقة مؤداها أن هذه القضية لم تزل حتى اليوم تلح فى طلب المزيد من التجلية على المستويين النظرى والمنهجى • ذلك أن أغلب الكتابات الجارية حول هذه القضية تكشف عن كثير من الخلط والاضطراب ، نظرا لعدم اتفاق الكتاب والباحثين حول المفاهيم الرئيسية المتصلة بها كالمقصود بكلمة « ريفى » Rural وكلمة « حضرى » Urban • فضلا عن الخلط بين المظاهر الاجتماعية الثقافية الناجمة عن حجم المجتمع ، وبين هذه المظاهر باعتبارها راجعة الى تأثير الثقافة فى حد ذاتها • خاصة أنه قد حدث تقارب شديد بين الريف والحضر فى أساليب الحياة نظرا لتقدم وسائل الاتصال، وانتشارها يعرف « بالثقافة الجماهيرية » Mass Culture عن طريق وسائل الاتصال هذه على اختلاف أشكالها •

ومن جهة اخرى ، فان التراث المتصل بقضية الفروق الريفية الحضرية يكشف عن اتجاهات منهجية متعددة • فهناك اتجاه يقوم على التحليل الاحصائى للبيانات الكمية المتضمنة فى جداول التعداد ، فيما يتعلق بالفروق

الريفية الحضرية موضوع الاهتمام · وهناك **اتجاه امبيريقى** يقوم على الأساليب السوسيولوجية فى البحث ، بما فى ذلك تحديد مجالات جغرافية وبشرية للدراسة ، واعداد أدوات لجمع البيانات يغلب عليها طابع الاستبيان ومقاييس الاتجاهات والقيم ، والاستعانة بباحثى الميدان لاجراء المقابلات مع المبحوثين من خلال مقابلات شخصية ، ·· الخ ، ثم معالجة البيانات بطرق احصائية ورياضية لاستخراج أشكال الدلالة وطبيعة العلاقات بين عناصر الموضوع · وهناك اتجاه يمكن وصفه بأنه **اتجاه انثروبولوجى** أو ثقافى فى دراسة الفروق الريفية الحضرية ، حيث تجمعت فى السنوات الأخيرة دراسات عديدة أجريت فى مجال دراسة التغير الثقافى فى مناطق كثيرة من العالم ، وتلعب هذه الدراسات دورا هاما فى خدمة قضية الفروق الريفية الحضرية ، كما أنها تفتح الباب أمام المشتغلين بهذه القضية لكى يقدموا اسهامات فى تناولها من منظور جديد ·

يتضمن هذا الفصل محاولة لتقييم الوضع الراهن لقضية الفروق الريفية ـ الحضرية ، وسوف أقدم فيه عددا من عناصر التحليل ، وذلك على النحو التالى :

١ ـ حاجة القضية الى مزيد من الجهد والاهتمام فى ضوء الظروف الاجتماعية والثقافية الراهنة ·

٢ ـ وضع القضية فى الدول الصناعية المتقدمة ·

٣ ـ وضع القضية فى بلدان العالم الثالث ·

٤ ـ الاتجاهات المنهجية فى دراسة الفروق الريفية ـ الحضرية ·

اولا : حاجة القضية الى مزيد من الجهد والاهتمام :

هناك شواهد كثيرة توضح أن قضية الفروق الريفية ـ الحضرية بحاجة الى مزيد من الجهد والاهتمام · ومن هذه الشواهد ما يلى :

(أ) أن العلاقة بين المجتمعات الريفية والمجتمعات الحضرية قد باتت تمثل قضية جوهرية بالنسبة لميدان علم الاجتماع الريفى · وقد لا يكون

من قبيل المبالغة ، على نحو ما يقرر « كوفمان » Kaufman و « سنج » Singh ، القول « بان تقييم علم الاجتماع الريفى كميدان ، بالاضافة الى التفاؤل او التشاؤم فيما يتعلق بمستقبل هذا الميدان ، يعتمد الى درجة كبيرة على موقفه من هذه القضية » (١) .

(ب) أن المناقشات الدائرة حول هذه القضية ـ أي الفروق الريفية ـ الحضرية ـ كثيرا ما يكتنفها الغموض والاضطراب ، نظرا لأنها مناقشات تدور حول « مفهوم اسفنجى » لم يحظ بعد بنصيب كبير من الاتفاق حول أبعاده من جانب أغلب المعنيين بمناقشة . ونظرا لأن الأبعاد الاساسية لهذه القضية ، وما يتصل بها من علاقات وارتباطات ، ليست واضحة أو محددة بشكل صريح . ومن الشواهد الدالة على الاضطراب والغموض الذى يكتنف المناقشات الدائرة حول هذه القضية ، ما يلى :

١ ـ أن هناك تساؤلا مطروحا حول ما اذا كان من الملائم أن يستخدم هذا المفهوم ـ أى الفروق الريفية ـ الحضرية ـ كمفهوم أحادى البعد أم كمفهوم متعدد الأبعاد . وقد تعددت الآراء حول هذه النقطة :

ففى عام ١٩٦٥،نشر ثلاثة من العلماء الأمريكين هم «بيلر» Bealer و« ويللتس » Willits ، و« كوفلسكى » Kuvlesky مقالا حول معنى « الريفية » (rurality) فى المجتمع الأمريكى ، انتهوا فيه الى أن للريفية ثلاثة مكونات تتمثل فى ثلاثة معان جوهرية ، هى : **معنى ايكولوجى** ، يتصل بمكان الاقامة وما يصاحبه من متغيرات ، ومعنى **مهنى** ، يشير الى الاشتغال بالعمل الزراعى فى مقابل الاشتغال بأعمال أخرى ، ومعنى **اجتماعى ثقافى** ، يتعلق بالاتجاهات والسلوك فى ظل ثقافات ريفية وأخرى حضرية . ويقرر هؤلاء العلماء أن هذه المكونات أو المعانى مرتبطة بعضها ببعض ارتباطا داخليا

---

(١) Harlod Kaufman and Avter Singh; **«The Rural-Urban Dialogue and Rural Sociology»**, Rural Sociology Vol. 34, No. 4, (December, 1969), pp. 546-551.

وثيقا من الناحية التاريخية • الا أنهم يرون مع ذلك أن صدق هذه العلاقة الترابطية لن يدوم طويلا ، حيث يقولون :

« لقد اكل الدهر على علاقات الارتباط الداخلي التي توجد بين المظاهر الايكولوجية ، والمهنية ، والاجتماعية الثقافية للمسرح الريفي الأمريكي • مكثير من المقيمين في المناطق المنخفضة نسبيا في حجم وكثافة السكان لا يشتغلون بالانتاج الزراعي أو أنماط أخرى من نشاطات الحقل • كما أن ثقافة المجتمع المحلي الفريدة لم تعد تميز الفلاحين في الوقت الحاضر ، أو من يقيمون في مناطق ذوات كثافة سكانية منخفضة » (٢) •

وقد اتخذ « بيلر » وزميلاه موقفا متأرجحا من مسالة التناول على أساس البعد الواحد أو الأبعاد المتعددة ، فهم يرون أن البعد الواحد يكون أكثر حسما ، وأكثر وضوحا •

« اذ أن التعريف المركب تكتنفه كثير من الصعوبات •• أما التعريف المتعدد العوامل (The multifactor definition) فانه فيما لو كان مفيدا من الوجهة التحليلية ، فان أجزاءه أو عناصره المكونة يجب ترشيدها ووزنها على نحو صريح » (٣) •

وفي عام ١٩٧٤ ، نشر عالمان آخران هما « فان اس » و براون الابن تقريرا عن دراسة اجرياها حول العلاقة بين الاقامة والمهن الريفية والحضرية ، وبين عدد من الخصائص الاجتماعية الثقافية المختارة ، على نحو ما ذكرت في الفصل السابق • وقد ذكر هذان العالمان في ختام تقريرهما ما يدل على أن تناول قضية الفروق الريفية الحضرية لا يزال بحاجة الى تنقية نظرية ومنهجية ، بالاضافة الى موقفهما الحاسم المؤيد لتناول هذه القضية من منظور أحادي البعد ، اذ يقولان :

---

(٢) Robert C. Bealer, Fern K. Willits and Wiliam P. Kuvelsky; «The meaning of rurality in American Society», R.S., Vol. 30, (September, 1965), p. 256 ff.

(٣) Ibid., Loc. Cit.

« ... وعلى العموم ، فاننا نشعر بأن مفهوم « الريفية » لا يزال بحاجة الى التعرف على العوامل أو القيود السلوكية التى يفرضها محل الاقامة . وتطوير تكنيكات أكثر سلامة ـ من تلك التكنيكات المستخدمة فى بحوثنا ، وهى تكنيكات فجة باتفاق الجميع ـ لقياس هذه العوامل . وسوف يكون الهدف من ذلك هو تطوير شروح وتفسيرات لها ما يبررها من الناحية النظرية بالنسبة للفروق الريفية ـ الحضرية ، كما يعبر عنها من خلال متغيرات احادية البعد (Single dimension variables) ، أكثر مما تعبر عنها الفوضى أو الاضطراب الناجم عن ضم المتغيرات المهنية ، والمكانية، والاجتماعية الثقافية ، والجمع بينها فى داخل بناء معرف تعريفا مزيلا » (٤) .

فالباحثان قد عبرا بشكل حاسم عن موقفهما المؤيد للتناول الأحادى البعد ، على خلاف مع الموقف المتارجح الذى اتخذه بيلر وزميلاه حول ذلك من قبل .

٢ ـ ولذا كان هناك اختلاف فى الآراء والرؤى بين الباحثين حول معنى « الريفية » ، فان الأمر لا يقل عن ذلك اختلافا ايضا فيما يتصل بمعنى « **الحضرية** » . **فمنذ ان نشر « ويرث »** مقاله عن » **الحضرية كطريقة** فى الحياة » ، عام ١٩٣٨ (٥) ، ظهرت كتابات عديدة حول هذا الموضوع : اتخذت من مقال ويرث اطارا مرجعيا لها ، وتاثرت تاثرا كبيرا بآرائه وافكاره. وقد كفانا العالم الأمريكى « ريتشارد ديوى » مؤونة البحث فيما ورد بهذه الكتابات من تفاصيل ، فقد نشر له مقال بالمجلة الأمريكية لعلم الاجتماع ، عام ١٩٦٠ ، بعنوان : « **التصل الريفى ـ الحضرى : حقيقى ولكنه نسبيا غيرهام** » (٦) . وقد ضمن ديوى مقاله هذا نقدا للأعمال المتصلة بقضية

---

(٤) J.C. Van Es and Brown Jr.; **«The rural-urban ,ariable Once more..»**, op. cit., p. 386.

(٥) Louis Wirth; **«Urbanism as a way of life»**, The American Journal of Sociology, Vol. 44, (July, 1938), pp. 1-24.

(٦) Richard Dewey; **«The rural-urban continuum : Real but relatively unimportant**, op. cit.
Ohlendorf

الفروق الريفية ـ الحضرية اعتمد فيه على ما جاء فى تسعة عشر كتابا من كتب المدخل فى علم الاجتماع ، كتبها كتاب وباحثون مهتمون بقضية الفروق الريفية الحضرية ، وهى كتب تتضمن الأفكار الرائجة والمتداول حول هذه القضية • ويمكن أن أشير بايجاز الى أهم ما جاء فى هذا المقال ، كما يلى :

(أ) أن استخدام مصطلحى « الريفى » و« الحضرى » على نحو مايبدو فى المؤلفات المنشورة الجارية ، يتميز بدرجة كبيرة من الاختلاف بين الكتاب حول مدلولهما • ويفسر ذلك بأنه نتيجة للفشل فى التمييز بين تاثير حجم وكثافة السكان على أفعال الانسان من جهة ، وبين تأثير الثقافة من جهة أخرى ، على نحو ما أشرت فى الفصل السابق • وعلى الرغم من أن هاتين الفئتين من التاثيرات لا يمكن الفصل بينهما ، فانه يجب التمييز بينهما اذا كان بالامكان الوقوف على طبيعة المجتمعات المحلية وادراكها بوضوح•

(ب) أن هناك أربعين عنصرا ، تختلف فيما بينها من الناحية الكيفية اختلافا كبيرا ، يعتقد المعنيون بالأمور الريفية والحضرية أنها تمثل أسس تمييز الريفية من الحضرية • الا أن الكثرة المفرطة فى عدد هذه العناصر تبعث على الشك فى كفاءتها فى التحديد الواضح للمصطلحين الريفى والحضرى * • وبالنظر فى الجدول المرفق يتبين مدى الاختلاف حول هذه العناصر • اذ أن عنصرا واحدا منها فقط هو « اللاتجانس » قد ورد عند أغلب الكتاب ، كما أن ستة عشر عنصرا منها لم يتكرر كل منها سوى عند كاتب واحد فقط • فى حين أن تسعة عناصر لم تتكرر سوى عند ثلاثة فقط من الكتاب • وعلى ذلك ، فان هذين المصطلحين ، أى « الريفى » و « الحضرى » ، على النحو الذى يستخدمان به ويفهمان ، لا يكفيان لتحقيق

* ـ أنظر الجدول المرفق •

حصر للعناصر الواردة لدى مختلف الكتاب حول تعريف الحضرية

	أندرسون	بيرجل	كاربنتر	كول	أرنسبرج	هيربرت وهالبري	هيرك وكوب	هالبيرن	لي	كوبر وكابلنز	كوينيم	اردفيلد	ادامز	السفلي وأفروت	ارنيبيل	ليموارت	ويرث	ورلستون
اللاتجانس				X	X	X		X	X	X	X	X	X				X	X
العلاقات اللاشخصية			X	X	X					X	X						X	X
تقسيم العمل				X					X		X				X		X	
الإبهام	X		X					X	X								X	X
الحراك			X						X		X						X	
الأدوار الانقسامية											X		X				X	
الفروق الطبقية								X		X							X	
علاقات اللاخصوصية								X					X				X	
توخي قيمة الوقت									X						X		X	X
الدور الجديد للأسرة			X				X										X	
أنماط العمالة			X				X									X		
مزيد من عمالة المرأة			X				X							X				
تعدد وحدات الاستيطان			X				X							X				
العلمانية						X												
الحياة غير الزراعية		X							X							X		
الانفتاح على العالم						X							X				X	
الاستكبار					X												X	
التركيب																		X
التسامح	X																X	X
السطحية	X																X	
الخصوصية المنخفضة							X							X				
التعقيد	X																X	X
التجارية	X						X											
البرانية							X											X
الآلية													X					
القراءة والكتابة												X						
القدرة على الإبداع													X					
اللامبالاة والتهمة															X		X	
التقولب																	X	X
الاتجاه الناقد												X						
النفعية																	X	
الضبط الرسمي																	X	
التساند							X										X	
النظرة الذاتية																X		
المسافة المهنية																X		
المشاركة الاجتماعية							X											
سرعة الزوال	X																	
الفردية	X																	
الموضوعية																		X
الطابع العملي																		X

المستويات التى تجعلهما ملائمين للدراسة والبحث ، ولابد من الجد فى التوصل الى اكتشاف دلالات موضوعية متفق عليها بشأنهما ٠

(جـ) أن الشيء الوحيد الذى يبدو محل اتفاق بين الكتاب بشكل عام ، هو أن المفهومين يتصلان ـ على نحو غامض الى حد ما ـ بالمدينة والريف ، وبتنوع المجتمعات المحلية فى الحجم وكثافة السكان ٠ حتى أن كثيرا من السوسيولوجيين يتقاسمون وجهة النظر التى تعتبر ما يسمى بالمتغيرات الحضرية نتائج سببية أو عملية للتنوع فى الحجم وكثافة السكان بالنسبة للوحدة العمرانية الحضرية ٠ وتقوم هذه الوجهة من النظر أساسا على أفكار لويس ويرث حول الحضرية كطريقة فى الحياة ، كما سبقت الاشارة، حيث يعتبر أن الخصائص الحضرية التى تميز انسان المدينة ترجع الى عوامل ثلاثة هى ازدياد الحجم ، وارتفاع الكثافة ، واللاتجانس بين السكان٠ مع أن دراسات كثيرة قد كشفت عن أن كبر الحجم ، وارتفاع الكثافة السكانية لا يمثلان شرطا لطريقة حضرية فى الحياة ٠ كما أن هناك كثيرا من الدلائل على أن عناصر حضرية كثيرة ، أو أن الحضرية برمتها قد لا تعتمد فى وجودها على المدن ٠ فالتاريخ يبين أن القدرة الابداعية ممثلة فى الاختراع والاكتشاف ليست محدودة بالمدن ، وأن القراءة والكتابة ليست مرتبطة بالتحضر ، وأن الروابط المقدسة اقوى فى بعض المدن عنها فى كثير من المراكز الصغيرة والمناطق الزراعية ، كما أن التنوع الثقافى فى اللغة والدين قد يكون أكثر وأوضح فى بعض المناطق الريفية عنه فى مدن كبرى معينة ، وقد تكون التكنولوجيا المعقدة مألوفة وشائعة فى مناطق زراعية معينة عنها فى مجتمعات محلية حضرية ٠ ومن ثم فانه لم يعد من الجائز الزعم بأن الارتباط بين متغيرات كهذه وبين الحضرية هو ارتباط على أو سببى بين الطرفين ٠

(د) أنه مع تطور النظرية السوسيولوجية الحديثة ، ظهرت الثنائيات، كما ظهر المتصل الريفى ـ الحضرى ٠ ولكنها جميعا تتضمن بشكل مباشر او غير مباشر بعض العلاقات التى تعزى الى التباين فى حجم المجتمع المحلى،

حتى ولو لم يذكر أصحاب هذه الثنائيات أو أصحاب المتصل ذلك صراحة. فنظرا لامكانية وسهولة الربط بين الخصائص الثقافية وبين حجم المجتمع المحلى فى ضوء البعد الزمنى ، أصبح من الشائع مساواة أو موازنة المصطلحات «الريفية - الحضرية» العامة» بتصنيفات مثل: «الشعبى - الحضرى»، «الاستاتيكى - الدينامى » ، « الزراعى - غير الزراعى » ، « الأمى - المتعلم » ، و « البدائى - المتمدن » ، ... الخ . وهذه المساواة هى التى توضح مدى الفوضى والاضطراب الجارى فى التمييز بين الريف والحضر . كما أن المزج بين تأثيرات العوامل السكانية فى حد ذاتها ، وبين التأثيرات الثقافية المعاصرة التى لا تعتمد على الاختلافات السكانية ، قد أدى الى حدوث الوضع الهلامى وغير المحدد للمفهومين . ويكفى أن هوارد بيكر نفسه يؤكد بشدة على أن ثنائية « المقدس - العلمانى » أو ما شابهها من مصطلحات ، لا تحمل نفس المعانى التى تحملها كلمة « ريفى » وكلمة « حضرى » .

(هـ) أن الشواهد تأتى فى صف كثير من ملاحظات ويرث حول خصائص الحضرية . فالمجهولية أو الابهام anonymity توجد الى حد بعيد بين الغالبية العظمى من سكان المدن ، بينما يستحيل وجودها فى المجتمع الريفى . كما أن ارتباط التصنيع بالمدن يستتبعه تعدد فى الوظائف والمهن وازدياد فى تقسيم العمل على نحو يفوق ذلك فى المجتمع الريفى . ويترتب على ذلك ايضا حدوث اللاتجانس ، ووجود العلاقات الرسمية واللاشخصية ، ورموز المكانة التى لا تعتمد على المعرفة بالأشخاص . وعلى ذلك ، فان التمييز بين الريف والحضر يمكن أن يقوم على أساس متصل مكون من خمسة عناصر أو خصائص هى :

١ - المجهولية أو الابهام .

٢ - تقسيم العمل .

٣ - اللاتجانس (نتيجة لـ (١) ، (٢)) .

٤ - العلاقات الرسمية واللاشخصية .

٥ - رموز المكانة غير المعتمدة على المعرفة بالأشخاص .

وهذه العناصر الخمسة للمتصل الريفى ـ الحضرى يمكن أن تكون متأثرة بالثقافة بدرجة ملحوظة ، ولكن ذلك لا يقلل من صدقها فى التمييز بين الريف والحضر ، كما أن فكرة المتصل الريفى ـ الحضرى لابد لها من أخذ هذه العناصر الخمسة فى الاعتبار ، والا فانها تصبح قليلة الأهمية بالنسبة لعلم الاجتماع ٠

(و) أن الثقافة تتحرك على جانبين وتمضى فى اتجاهين بين الريف والحضر ، ولا يعنى ذلك أن أيا من « الريفية » أو « الحضرية » تعتبر سلعة قابلة للتصدير ٠ فليس هناك شيىء يسمى ثقافة ريفية أو ثقافة حضرية ، وانما هناك مكونات ثقافية توجد فى مكان ما من المتصل الريفى ـ الحضرى ٠ وعلى ذلك فان القول بانتشار الثقافة الحضرية الى المناطق الريفية ينطوى على سوء تقدير لحقائق الأمور ٠ فانتقال نمط من أنماط الزى الحضرى ، وموسيقى الجاز ، والمضادات الحيوية من المدن الى الريف، لا يعتبر انتشارا للحضرية بأكثر مما يعتبر انتقال الجينس الأزرق ، وحلقات الرقص ، والطماطم انتشارا للريفية وانتقالها الى المراكز الحضرية ٠ وهناك مجتمعات محلية ريفية صغيرة ، وعلمانية ، ومتمدنة ، وديناميية ، ومتطلعة، كما أن هناك فى الوقت نفسه مجتمعات محلية حضرية كبيرة ، ومقدسة ، وبدائية ، وأمية واستاتيكية الى حدما ٠

واذا تأملنا مقولات « ديوى » على النحو السابق ، فسوف نلاحظ أنها تنطوى على بعض نقاط القوة كما تنطوى على بعض نقاط الضعف :

فمن نقاط القوة : ابرازه لأهمية النظر الى الثقافة كعامل اساسى فى الموضوع ، ودعوته الى التمييز بين السمات أو الخصائص الراجعة الى العامل السكانى ، والسمات أو الخصائص الراجعة الى الثقافة ٠

وأما عن نقاط الضعف ، فمنها ما يلى :

١ ـ انه لم يوضح كيف يمكن التمييز بين النوعين من الخصائص أو

السمات ، واكتفى بالتنويه الى انهما لا يمكن الفصل بينهما ، وان كان يمكن التمييز بينهما لو توفر ادراك صحيح لخصائص المجتمع ٠

٢ ـ أنه انتقد كثيرا من الكتابات المتصلة بقضية الفروق الريفية ـ الحضرية نظرا لعدم اتفاق الكتاب والباحثين فيما بينهم حول المفاهيم الأساسية « كالريفية » و« الحضرية » ، ومع ذلك فانه لم يقدم من جانبه تصورا حول معنى هذين المفهومين ٠

٣ ـ أنه انتقد كثيرا من الكتابات المتأثرة بأفكار لويس ويرث ، كما ذهب الى أن الحضرية ليست مرتبطة بالضرورة بكثير من الخصائص التى أوردها ويرث وغيره ممن ساروا على نهجه ٠ ومع ذلك فانه ـ أى ديوى ـ قد عاد ليؤيد أفكار ويرث ، وينتقى من بينها خمس خصائص ليؤسس منها متصلا ريفيا ـ حضريا للتمييز بين الريف والحضر ٠ مع أن مقاله ـ كما يبدو من عنوانه ـ يتضمن التقليل من اهمية المتصل ٠

وعلى ذلك ، فانه يمكن القول بأن مقولات « ديوى » نفسه تعتبر دليلا على الخلط والاضطراب الذى يميز المناقشات الجارية حول قضية الفروق الريفية الحضرية ٠

(جـ) ومن الاعتبارات التى تجعل قضية الفروق الريفية ـ الحضرية بحاجة الى مزيد من الجهد ، بالاضافة الى ما سبق ، أن هذه القضية قد أصبحت تتطلب الآن منظورا جديدا للتناول يكون أكثر تطورا من ذلك الذى انتهجته الأعمال الكلاسيكية التى قام بها أصحاب الاسهام المبكر فى هذا المجال ، وفى مقدمتهم سوروكين وزيمرمان ، وردفيلد ، وويرث ، وغيرهم ، وكذلك بالنسبة للأعمال الحديثة التى قدمها جوبرج ، وبيلر ، وكوفمان ، وكوفلسكى ، وأوهلندورف Ohlendorf وغيرهم ٠ ذلك أن ميدان التغير الاجتماعى والثقافى قد شهد فى السنوات الأخيرة كذلك عددا من الاسهامات الهامة ، التى تلقى كثيرا من الأضواء حول الفروق الريفية الحضرية فى مناطق كثيرة من العالم،

وخاصة فى البلدان النامية • ففى ضوء هذه الاسهامات يمكن تناول القضية فى علاقتها بكثير من المفاهيم والعمليات كالتحديث ، والتحضر ، والتصنيع، والثورة التكنولوجية ، والاتصال الثقافى ، والتثقف من الخارج ، والتكيف الثقافى ، •• الخ (٧) • يضاف الى ذلك أن التقدم الكبير الذى أصابة وسائل النقل والمواصلات ، ووسائل الاتصال الجماهيرى ، قد أدى الى ظهور نوع جديد من العلاقات بين الريف والحضر ، وهى علاقات تقوم على الاعتماد المتبادل ، والتاثير المتبادل ، والتقارب الكبير بين هذين النمطين من المجتمعات فى أساليب الحياة • كما أدى الى ظهور ما يعرف بالثقافة الجماهيرية ، التى يعتبر جميع أبناء المجتمع الكبير شركاء فيها وان تعددت ثقافاتهم الفرعية فى اطار الثقافة الكبرى داخل هذا المجتمع الكبير •

ثانيا : وضع قضية الفروق الريفية ـ الحضرية فى الدول الصناعية المتقدمة:

فى ضوء التغيرات الاقتصادية والاجتماعية والثقافية التى تشهدها المجتمعات الانسانية مؤخرا ، وخاصة فى الدول الصناعية المتقدمة ، ونظرا للتقدم الصناعى ، والتطور التكنولوجى ، وتقدم وسائل النقل والمواصلات وأساليب الاتصال بوجه عام ، على نحو ما أشرت من قبل ، فان قضية الفروق الريفية ـ الحضرية قد تعددت بشأنها الآراء ووجهات النظر • واختلف الباحثون فيما بينهم ـ وخاصة فى الدول الصناعية المتقدمة ـ حول مصير هذه الفروق ، وذلك طبقا لما تكشف عنه نتائج بحوث ودراسات عدد من المهتمين منهم بهذه القضية • وسوف أقدم فيما يلى ثلاثة اتجاهات حول وضع القضية فى الدول الصناعية المتقدمة ، كما أدلل على كل اتجاه منها بنماذج من الدراسات التى تعكس وجهة نظر أصحاب هذا الاتجاه ، وذلك على النحو التالى :

---

(٧) للمزيد من التفاصيل حول هذه النقطة ، يمكن الرجوع الى :
Louise Spindler, **Culture Change and Modernization Mini Models and Case Studies**, Holt, Rinehart and Winston, N.Y., 1977.

(١) الاتجاه الأول : يرى أصحابه أن الفروق الريفية ـ الحضرية باقية ، وأنها سوف تظل كذلك .

وقد تبلور هذا الاتجاه بوضوح فى عدد من الدراسات ، منها على سبيل المثال ، ما يلى :

١ ـ دراسة « شنور » عن المتغير الريفى ـ الحضرى من وجهة نظر ساكن المدينة :

فقد أجرى « شنور » Schnore دراسة بعنوان : « المتغير الريفى ـ الحضرى : رؤية لساكن المدينة » ، وهى دراسة منشورة فى عام ١٩٦٦ (٨) نصد منها الوقوف على طبيعة الفروق الريفية ـ الحضرية فى عدد من الخصائص الاجتماعية والثقافية ، كالمهنة ، والموطن الأصلى أو محل الميلاد والنشأة ، والتعليم ، والوضع الطبقى ، والهجرة والحراك المكانى ، ومتوسط حجم الاسرة ، ونسبب المواليد ، ونمط المسكن ومحتوياته ، ٠٠ الخ ٠ وقد أجرى الدراسة على عينات من المبحوثين فى عدد من المجتمعات المحلية الريفية والحضرية بولاية واشنطن ٠ كما دعم الباحث دراسته هذه بقدر كبير من بيانات التعداد الأمريكى لعام ١٩٦٠ فيما يختص بهذه الولاية ، الى جانب عدد من المستخلصات والمصادر الاحصائية الأخرى ٠

وقد أوضح « شنور » بأنه قد عمد الى ذلك حتى يتمكن من عقد مقارنات بين المجتمعات المحلية المدروسة ، وذلك على مستويين : مستوى المجتمعات المحلية أو المناطق ، ومستوى الأفراد والجماعات النوعية ٠

ومن المهم أن نتائج الدراسة قد كشفت عن وجود فروق ريفية ـ حضرية على هذين المستويين من مستويات التحليل والمقارنة ٠ ودون

---

(٨) Leo F. Schnore; «The Rural-Urban Variable : An Urbanite's Perspective», R.S., Vol. 31, No. 2 (June, 1966), pp. 131-143.

الدخول فى تفاصيل هذه النتائج ، اذكر ما جاء على لسان الباحث فى هذا الصدد ، حيث عبر عن ذلك بوضوح كما يبدو فى قوله :

« .. ان الباحثين والمعلقين الأمريكيين كثيرا ما يناقشون قضية الفروق الريفية ــ الحضرية فى الوقت الحاضر بطريقة مضللة . صحيح أن هذه الفروق تتناقص ، ولكن كثيرا من الكتاب قد ذهبوا صراحة الى أنها قد اختفت كلية فى المجتمعات الحضرية الصناعية . ومع ذلك فانه لا يصح الا الصحيح . وما على المرء الا أن يفحص البيانات والمعطيات الجارية فيما يتعلق بالمناطق الريفية ، والحضرية ، وبالأفراد ، ليتحقق من أن هذه الفروق لا تزال موجودة وباقية . بل وأكثر من ذلك ، فان الموطن الأصلى للمرء ــ سواء كان ريفيا أم حضريا ــ يظل له تأثيره المستمر على سلوكه فيما بعد طيلة حياته . ان كثيرا من الفروق بين الطبقات الاجتماعية فى المناطق الحضرية ، تعكس فروقا ريفية ــ حضرية أساسية . وذلك أمر يحق ومزيدا من الاثراء لكل من علم الاجتماع الريفى وعلم الاجتماع الحضرى ، اذا ما عمل المشتغلون بهذين الميدانين على الافادة من الحوار المستمر والجاد فيما يتعلق بهذه القضية » (٩) .

٢ ــ دراسة « الليينبوجين » و« لوى » حول الفروق الريفية ــ الحضرية فى أساليب الرعاية الصحية :

أجرى الباحثان بيرت . ل . اللينبوجين Ellenbogen وجورج . د . لــوى Lowe دراسة بعنوان : « **أساليب الرعاية الصحية فى مناطق ريفية وحضرية** » نشرت عام ١٩٦٨ (١٠) ، بهدف اختبار العلاقة بين الاقامة الريفية

---

(٩) Ibid., p. 131. and See also p. 143.

(١٠) Bert L. Ellenbogen and George D. Lowe; «**Health Styles in Rural and Urban Areas**», R.S., Vol. 33, No. 3. (September, 1968), pp. 300-312.

والحضرية والدخل ، وبين عدد من الممارسات الصحية التى تكشف عن مدى اتباع الأساليب الحديثة والمتطورة فى الرعاية الصحية * ٠

وتتلخص الاجراءات المنهجية التى تقوم عليها هذه الدراسة فى اختيار ستة مجتمعات محلية بولاية نيويورك ، ثلاثة منها تمثل المجتمعات الريفية ٠ يتراوح عدد سكان كل منها بين ١٤٠٠و٢٥٠٠ نسمة ، كما يمثل المجتمعات الحضرية ثلاثة مجتمعات محلية اخرى ، هى مدن يبلغ عدد سكان كل منها ٤٠ الفا ٠ وأما عن المبحوثين ، فقد بلغ عددهم ٣٤٨٧ مبحوثا ، يمثل العينة الريفية منهم ٢٠٢٨ ، كما يمثل العينة الحضرية ١٤٥٩ مبحوثا ٠ وجميع هؤلاء من البالغين الذكور الذين تتراوح أعمارهم بين ٢٠ سنة وأكثر ٠ كما ينوه الباحثان بأنهما قد اختارا هذه المجتمعات المحلية المدروسة على أساس يضمن قدرا من التمثيل الجغرافى ٠ أما عن طرق جمع البيانات ، فقد استخدم الباحثان صحيفة استبيان ، طبقت مع المبحوثين خلال مقابلات شخصية ٠ وقد تم جمع البيانات فى الفترة من عام ١٩٥٧ حتى عام ١٩٦٠٠ وقد أخضع الباحثان هذه البيانات للمعالجة الاحصائية والرياضية التى اعتمدا فيها على عدد من اختبارات الدلالة مثل (كا٢) ، واختبار (ت) ٠

وأما عن الافتراضات النظرية الموجهة للدراسة ، فان الباحثين قد انطلقا من المقولات المتضمنة فى كثير من الكتابات المتعلقة بالفروق الريفية ـ الحضرية، والتى مؤداها أن تقاربا كبيرا قد حدث بين المجتمعات الريفية والحضرية . وخاصة من حيث البناء التنظيمى ، والمستوى التكنولوجى ، ومستويات المعيشة ، والسؤال الرئيسى الذى تسعى الدراسة الى الاجابة عليه هو : هل ثمة علاقة بين المتغير الريفى ـ الحضرى وبين قبول الممارسات الصحية الحديثة ؟

(*) تتمثل هذه الممارسات فى ثمان على النحو التالى :
التطعيم ضد شلل الاطفال ، التطعيم ضد الانفلونزا ، الفحوص الطبية الدورية، الكشف على الصدر باشعة × ، تلقى الخدمات الطبية لاغراض العلاج على يـــد الاطباء المتخصصين ، الفحوص الوقائية للاسنان ، الخدمات العلاجية للاسـنان ، والتامين الصحى ٠

وقد كشفت نتائج الدراسة عن وجود فروق ريفية ـ حضرية دالة ، فى ضوء بعدين هامين هما الاقامة ، والدخل • فالريفيون أقل قبولا لهذه الممارسات الصحية الحديثة من الحضريين • كما أن منخفضى الدخل فى الريف والحضر على السواء أقل قبولا لها من مرتفعي الدخل •

ومن المهم أن الباحثين قد فسرا ذلك فى ضوء عدد من العوامل الهامة ، مثل مدى تيسر المصادر الطبية وسهولة الحصول عليها ، ومدى الوعى بالأساليب الصحية الحديثة ، والمرونة أو القابلية للتجديد • وفى ختام الدراسة ، ينوه الباحثان الى ضرورة اجراء عدد من الدراسات الطولية (التتبعية) ـ Longitudinal studies حول موضوع التغيير الاجتماعى الثقافى ودوره بالنسبة لمختلف النظم والمؤسسات الاجتماعية فى كل من المناطق الريفية والحضرية ، لتحديد ما اذا كان التقارب الريفى ـ الحضرى حقيقى فعلا وآخذ فى الازدياد ، واذا كان الأمر على خلاف ذلك فما هى الأسباب •

وبالاضافة الى الدراستين السابقتين ، فهناك دراسات أخرى اثبتت نتائجها أن الفروق الريفية الحضرية موجودة فى الواقع على الرغم من عوامل التقارب بين الريف والحضر (١١) •

(ب) الاتجاه الثاني : وهناك اتجاه ثان يرى أصحابه أن الفروق الريفية ـ الحضرية تتضاءل باستمرار ، وانها فى طريقها الى الاختفاء والزوال (١٢) •

---

(١١) من هذه الدراسات على سبيل المثال أيضا :

— N.D. Glen and Jon P. Alston; **«Rural-Urban Differences in reported attitudes and behavior»**, South Western Social Science Quarterly, Vol. 47 (March, 1967), pp. 381-400.

— J. Lynn England, W. Eugene Gibbons, and Barry L. Johnson; **«The impact of a rural environment on values»**, R.S., Vol. 44, No. 1, 1979, pp. 117-136.

(١٢) Lee Taylor and Arthur R. Jones Jr., **Rural life and urbanized Society**, N.Y., Oxford Univ. Press, 1964.

ويمثل هذا الاتجاه عدد من الدراسات التى اجريت حول الفروق الريفية ــ الحضرية فى عدد من الموضوعات المختلفة · منها على سبيل المثال، دراسة « جلن فوجيت » Fuguitt حول العلاقات الريفية ــ الحضرية · وهى دراسة حاول صاحبها ان يكشف من خلالها عن مدى التقارب بين المدينة والريف فى المجتمع الأمريكى المعاصر · وقد خلص فى هذه الدراسة الى أن التقارب بين المدينة والريف قد بلغ حدا يوضح أن الفروق بينهما تتضاءل بشكل مضطرد ، وأنه سوف يأتى وقت قريب تختفى فيه هذه الفروق ولا ينبقى منها شيئا · ويفسر الباحث ذلك بانه راجع الى التغيرات التى تحدث فى اربعة مجالات هى : النقل والمواصلات ، والعلاقات التجارية ، والتنظيمية ، والاجتماعية بين الريف والحضر ، والتركيب المهنى ، والعامل السكانى بمعنى الحجم والتركيب · فالتغيرات السريعة التى تشهدها هذه المجالات تؤدى الى حدوث تقارب بعيد المدى بين الريف والحضر فى مختلف الجوانب · كما تسهم أيضا فى زيادة التساند والتكامل والاعتماد المتبادل بينهما · وينوه الباحث الى ان الأمور اذ تمضى على هذا النحو ، فسوف يدرك المهتمون بالفروق الريفية الحضرية أن المفاهيم الأساسية المتصلة بالموضوع كمفهوم « الريفى » ومفهوم « الحضرى » سرعان ما تفقد معناها وتصبح من المفاهيم العتيقة والمهجورة فى المجتمع الغربي الحديث (١٣) ·

ومن الدراسات التى تكشف عن نفس هذا الاتجاه أيضا ، دراسة « ويللتس » Willits و« بيلر » Bealer حول العلاقة بين الاقامة الريفية والحضرية وبين الاتجاهات الاجتماعية المحافظة بين الشباب (١٤) ·

---

(١٣) Glenn V. Fuguitt; «The City and Countryside», R.S. Val. 28 (September, 1963), pp. 246-261.

(١٤) Fern K. Willits and Robert C. Bealer; «The Utility of resdienco for differentiating Social Conservation in rural Youth», R.S., Vol. 28 (September, 1963), pp. 70-80.

(جـ) الاتجاه الثالث : وهناك اتجاه ثالث يرى اصحابه ان الفروق الريفية ـ الحضرية قد اختفت بالفعل ولم يعد لها وجود فى الواقع ·

وممن عبروا عن هذا الاتجاه « ادواردجروس » Gross ، و « جورج دونوهى » Donohue ، و« فان ايس » ، و« براون الابن » ، و« انجلاند » England ، و جيبونز » Gibbons ، و « جونســـون » Johnson وغيرهم · فمن هؤلاء من يذكر صراحة انه « لم يعد من الجائز القول بوجود ما يسمى بالمجتمع الريفى أو نسق القيم الريفية · فمثل هذه المسميات لا وجود لها فى الواقــع الا ، ولم تعد لها وظائف سوى خـدمة الأغـراض التحليلية للمشتغلين بعلم الاجتماع الريفى · ولقد أصبحت الزراعة جزءا من نسق واحد كبير يضم المجتمع ككل ، بل انه يمكن القول بأن الولايات المتحدة قد أصبحت مجتمعا يضم نسقا قيميا واحدا (a society with a single value system) (١٥) ومنهم من يذهب الى انه لم يعد هناك مايعرف بثقافة فرعية ريفية ، وانما يمكن القول بوجود ثقافة فرعية مهنية تضم المشتغلين بالزراعة · فالعمل الزراعى هو محك التميز بينهم وبين غيرهم من أبناء المجتمع الكبير » (١٦) · ومنهم من يصرح بأن نتائج دراساته « تتفق مع الرأى القائل بأن الفروق الريفية ـ الحضرية قد اختفت كنتيجة لانتشار الثقافة الجماهيرية من خلال قنوات الاتصال ، وانتشار التعليم الرسمى (١٧) · وبناء على ذلك ، فان مشكيت الريف والحضر يجب النظر اليها ليس على الطريقة التقليدية التى تربط بين هذه المشكلات وبين متغير

---

(١٥) Edward Gross and George Donohue, **Organizational deversity : the rural system as an iideal model**, Jowa State Univ. Press, 1970.

(١٦) Frederick Fliegel, «A comparative analysis of the impact of industrialism on traditional values», R.S., Vol. 41, (Winter, 1976), pp. 431-451.

(١٧) J.C. Van Es and J.E. Brown Jr., «The rural-urban variable once more..» op. cit., p. 386.

الاقامة الريفية أو الحضرية ، وانما على أسس اخرى كالأوضاع الطبقية ، والتمييز العنصرى ، وغير ذلك • ففي كثير من الحالات ظهر أن خصائص معينة لمبحوثين ريفيين مرجعها الى أنهم فقراء أو أغنياء ، او مسنون ، وليس الى أنهم ريفيون ، كما أن أحياء الجيتو فى المدن ليست نتيجة للمشكلات الريفية التى انتقلت واستقرت فى هذه المدن ، وانما أحياء الجيتو توجد حيث يوجد الفقر والتمييز العنصرى (١٨) • ومنهم من يعزو اختفاء الفروق الريفية ـ الحضرية الى انتشار وتقدم التصنيع ، « والثورة التنظيمية » Organizational revolution ، ومجتمع ما بعد التصنيع « Postindustrial society » و « المجتمع الجماهيرى » Mass Society (١٩)

ثالثا : الموقف من الفروق الريفية ـ الحضرية فى بلدان العالم الثالث :

واذا كان ما عرضته فيما سبق هو الموقف من الفروق الريفية ـ الحضرية كما تعكسه نماذج من كتابات منشورة لعلماء ينتمون الى دول صناعية متقدمة ـ كالولايات المتحدة وكندا ـ فان الموقف من هذه القضية يبدو مختلفا فى بلدان العالم الثالث •

وقد تكشفت الملامح العامة للوضع الذى تتخذه هذه الفروق فى بلدان العالم الثالث من خلال بعض الكتابات المنشورة لعلماء ينتمون الى عدد من هذه البلدان • وسوف أشير الى ذلك بايجاز على النحو التالى : .

١ ـ أن هذه القضية لها وضع متميز فى هذه البلدان بصفة عامة ، وهو أن الفروق ما زالت قائمة فى مختلف جوانب الحياة • كما أنها تتخذ وضعا متميزا أيضا فى كل بلد من هذه البلدان ، تبعا للخصوصية الاجتماعية والاقتصادية والثقافية لهذا البلد • فهناك تفاوت بين بلدان العالم الثالث

---

(١٨) Ibid., Loc. Cit.

(١٩) J. Lynn England, W. Eugene Gibbons, and Barry L. Johnson; «The impact of a rural environment on values», R.S., Vol. 44, No. 1, (Spring, 1979), pp. 117-136.

فى مستوى التصنيع والتطور التكنولوجى ، وتحديث أساليب العمل الزراعى، وارتفاع مستوى التعليم ، وتطور أساليب النقل والمواصلات ووسائل الاتصال الجماهيرى ، .. الخ (٢٠) .

٢ ـ أن المدن فى البلدان النامية تشهد نموا حضريا متزايدا ، نظرا لموجات الهجرة المتدفقة عليها من الأقاليم الريفية . فالمدن والعواصم المتروبوليتانية فى هذه البلدان تعتبر مراكز للتركز الصناعي ومعاهد العلم ، ودور الثقافة ، ومقار الحكم والادارة ، فضلا عن النشاط التجاري ، .. الخ . ومن ثم فانها تعتبر مراكز استقطاب كبرى للمهاجرين النازحين من الريف سعيا فى طلب العلم أو العمل . وقد أدى ذلك الى انتقال خصائص ريفية كثيرة الى المدن الكبرى والمراكز الحضرية . وعلى الجانب الآخر انتقال كثير من الخصائص الحضرية الى القرى . أى أن الاتصال المتزايد بين القرية والمدينة قد ترتب عليه حدوث عملية مزدوجة تجرى فى وقت واحد، هى ترييف المدينة ، وتحضر القرية (٢١) .

٣ ـ أن العلاقات الريفية ـ الحضرية فى هذه البلدان قد ساعدت على خلق أوضاع طبقية جديدة فى كلا النمطين من المجتمعات ، اى المجتمع الريفى والمجتمع الحضرى . فقد عملت الهجرة المتزايدة من الريف الى المدن الكبرى

---

(٢٠) Louise Spindler, **Culture Change and Modrenization, Mini Models and Case Studies**, Holt, Rinehart and Winston, N. Y., 1977.

(٢١) J. M. Halpern and B.K. Halpern; **«A Serbian Village in historical perspective**, Holt, Rinehart and Winston, N.Y. 1969.

وقد اجريت دراسات مصرية حول الاستقطاب الحضرى ، وتحضر القريـــة ، انظر :

ـ محمود الكردى ، **النمو الحضرى** ، دراسة لظاهرة الاستقطاب الحضرى فى مصر ، دار المعارف ، القاهرة ١٩٧٧ .

ـ نهى حامد فهمى ، « **القرية المتحضرة** . دراسة اجتماعية للجوامديـــة » ، رسالة دكتوراه (غير منشورة) ، اشراف السيد خيرى ، كلية الآداب ، جامعـــة عين شمس ، ١٩٧٣ .

على ارتفاع نسبة البطالة فى المدن ، ونمو الطبقات الدنيا الحضرية . كما ادت عوامل التحضر الى خلق شرائح طبقية جديدة فى المجتمع القروى لا تعتمد على الانتاج الزراعى التقليدى ، وانما تعتمد على نمو القطاع التجارى وقطاع الأعمال الحرة ، وقطاع الخدمات . فضلا عن التغيرات التي تطرأ على نظم الادارة والحكم المحلى (٢٢) .

٤ ـ أن دراسة الفروق الريفية ـ الحضرية فى هذه البلدان تقتضى من الباحثين ضرورة الانتباه الى الوطن الأصلى للمبحوثين وخاصة فى المناطق الحضرية ، حيث أن محل الميلاد والنشأة يظل له تاثيره على سلوك الفرد فيما بعد حتى مع انتقاله للعيش والاقامة فى المدينة .

٥ ـ أن قضية الفروق الريفية ـ الحضرية ، على الرغم من أهميتها وأحقيتها فى المزيد من الجهد ، فان التراث المتصل بها فيما يتعلق ببلدان العالم الثالث قليل اذا ما قورن بما قدمه العلماء الغربيون من اسهامات فى هذا المجال ، والدليل على ذلك ، أن « مجلة علم الاجتماع الريفى » (Rural Sociology) و« المجلة الأمريكية لعلم الاجتماع » (The American Journal of Sociology) ، قد تضمنتا ابتداءا من عام ١٩٦٠ وحتى عام ١٩٧٦ عددا من المقالات والدراسات حول هذه القضية ، بلغ مجموعها احدى وعشرين مقالا ، لم تتناول منها دول العالم الثالث سوى ثلاث فقط ، احداها عن تايوان (٢٣) ، والثانية عن الهند (٢٤) ، والثالثة عن المكسيك (٢٥) .

---

(٢٢) A. Bopegamage and R. N. Kulahalli; «Caste and occupation in rural India : A regional study in urbanization and social change», R.S., Vol. 37, No. 3, (Summer, 1973), pp. 362-388.

(٢٣) D.Y. Yuan and Edward G. Stockwell; «The rural-urban continuum : A case study of Taiwan», op. Cit.

(٢٤) A. Bopegamage and R.N. Kulahalli, «Caste and occupation in rural India : A regional study in urbanization and social change», op. cit.

(٢٥) Floyd Datson and Lillan O. Dotson, «Mexico's Urban-dwelling Farmer», R.S., Vol. 43, No. 4, (Winter, 1978), pp. 691-710.

فى حين أن الثمانى عشرة دراسة الأخرى كانت من نصيب البلدان الصناعية المتقدمة ، وخاصة الولايات المتحدة وكندا ·

وأما عن الاسهامات المتصلة بهذه القضية على المستوى العربى فانها أيضا اسهامات قليلة لا تتعدى بضعة أعمال منشورة فى أوائل السبعينات· فقد قدم محمود عوده ترجمة لمقال منشور لجدعون جوبرج (عام ١٩٦٦) تحت عنوان : **البعد الريفى - الحضرى فى مجتمعات ما قبل الصناعة ، والمجتمعات الانتقالية والمجتمعات الصناعية** «·وقد نشرت هذه الترجمة لأول مرة فى عام ١٩٧٠ بعنوان : » الفروق الريفية الحضرية · دراسة فى علم الاجتماع الريفى » (٢٦) · ثم صدرت فى عام ١٩٧١ دراسة للسيد محمد الحسينى ومحمد على محمد ، بعنوان « **الفروق الريفية - الحضرية فى بعض الخصائص السكانية · تحليل احصائى** » ، عرضت لها فى موضع سابق · ثم أعدت علياء شكرى دراسة نقدية حول قضية الفروق الريفية الحضرية ، تناولت فيها جانبا من التراث المتصل بهذه القضية على المستويين النظرى والمنهجى، وخاصة بعض ما قدمه العلماء الألمان من اسهام فى هذا المجال · وقد نشرت هذه الدراسة لأول مرة فى عام ١٩٧٤ (٢٧) ·

يضاف الى ذلك بعض الدراسات غير المنشورة التى تتصل - على نحو أو آخر - بقضية الفروق الريفية الحضرية ، كدراسة نهى فهمى عن القرية المتحضرة التى سبقت الاشارة اليها ·

مما تقدم ، يتبين أن قضية الفروق الريفية الحضرية لم تزل حتى الآن تمثل قضية خلاقية لا يكف حولها الجدل ، وأنها - نظرا لما لها من أهمية - تستأهل مزيدا من الاهتمام ، وخاصة من جانب المشتغلين بعلم الاجتماع فى البلدان النامية ·

---

(٢٦) محمود عودة (مترجم) ، « الفروق الريفية الحضرية · دراسة فى علم الاجتماع الحضرى » مرجع سابق ·

(٢٧) علياء شكرى ، « الفروق الريفية الحضرية » مرجع سابق ·

رابعا : الاتجاهات المنهجية فى دراسة الفروق الريفية الحضرية :

ذكرت فى بداية هذا الفصل أن هناك عددا من الاتجاهات المنهجية فى دراسة الفروق الريفية الحضرية ، كالاتجاه التحليلى الاحصائى ، والاتجاه الامبيريقى ، الذى يقوم على الأساليب السوسيولوجية فى البحث ، والاتجاه الثقافى الذى يقوم على الطرق الأنثروبولوجية . كما أن هناك اتجاها يقوم على الجمع بين اكثر من واحد فقط من الاتجاهات السابقة ، كما يبدو فى الاعتماد على بيانات التعداد والمصادر الاحصائية الأخرى ، الى جانب البحوث السوسيولوجية الميدانية .

وقد تعرضت الاتجاهات المنهجية فى دراسة الفروق الريفية الحضرية ، باستثناء الاتجاه الثقافى ، **لكثير من الانتقادات** . ومن اللافت للنظر أن بعضا من هذه الانتقادات قد صدر عن مشتغلين بقضية الفروق الريفية الحضرية . فقد نادى « فان ايس » و« براون الابن » بضرورة الجد فى التوصل الى تكنيكات لدراسة هذه الفروق ، تكون أكثر صدقا وسلامة ، حيث أن التكنيكات المالوفة والمستخدمة لهذا الغرض ، فجة باتفاق الجميع ، وتفتقر الى الصدق والسلامة (٢٨) . كما وجه باحثون آخرون ، من بينهم « فيفرز » انتقادات صريحة لكل من الاتجاه التحليلى الاحصائى والاتجاه الامبيريقى السوسيولوجى فى دراسة الفروق الريفية الحضرية . « فالاعتماد على المقابلات الشخصية مع المبحوثين فى المناطق الريفية والحضرية ، فضلا عن انه باهظ التكلفة من حيث الجهد والوقت والمال ، فانه اجراء منهجى محفوف بكثير من المخاطر ومحاط بمحاذير كثيرة ، مما يؤدى الى التقليل من صدق البيانات وواقعيتها . ومن جهة اخرى ، فان الاعتماد على بيانات التعداد وغيرها من الاحصاءات الأخرى ، على الرغم من الفائدة والقيمة التى تنطوى عليها هذه البيانات ، الا انها لا تشتمل على كثير من التفاصيل الهامة اللازمة لدراسة الفروق الريفية ـ الحضرية » ويضرب « فيفرز » مثلا على ذلك ، بأنه وجد قصورا

(٢٨) J.C. Van Es and J.E. Brown Jr., «The rural-Urban variable once more ..», op. cit.,

فى التقارير الأمريكية الخاصة باحصاءات المواليد ونسبتهم الى مجموع السكان، فقد جاءت البيانات مبتورة حيث كانت متصلة بالسن ، وعمر الأم ، والسلالة، ولكنها لا تتصل بالاقامة الريفية ـ الحضرية · وعلى ذلك ، فانه يتعين تطبيق تكنيك جديد للتغلب على هذه المشكلة (٢٩) · وتتفق هـذه النقطة مع ما ذهب اليه اثنان من الباحثين المصريين من قبل ، حيث أوصيا بضرورة تضمين تعداد السكان بعض البيانات الأساسية التى يمكن أن تسهم فى الكشف عن السمات المميزة للمجتمعات المحلية ، مما يخدم الجهود الرامية الى دراسة الفروق الريفية ـ الحضرية (٣٠) ·

واذا كانت قضية الفروق الريفية الحضرية تمثل موضوعا خلافيا على المستوى النظرى ، على نحو ما سبق،كما تتسم بقدر من الغموض والاضطراب، فانه من المتوقع أن تكون كذلك ايضا على المستوى الاجرائى أو المنهجى · فالنظرية والمنهج يمثلان شطرى البحث العلمى ، ولا يستقيم البحث الا اذا كان قائما على هاتين الدعامتين · صحيح أن المنهج العلمى واحد ، ولكن هناك أساليب أو طرائق أو تكنيكات متعددة تلائم ميادين أو مجالات متعددة أيضا للبحث · وعلى الباحث أن يتخير من بينها ما يناسب مجال اهتمامه وطبيعة الموضوع الذى يتناوله · ولعل بعض الباحثين المهتمين بقضية الفروق الريفية ـ الحضرية قد استندوا الى هذه النقطة عندما ذهبوا الى أن دراسة هذه الفروق تقتضى من الباحث أن يكون واعيا بالأساليب الملائمة لدراستها · فقد أوضح « كوفمان » و« سنج » ، أن دراسة الفروق الريفية ـ الحضرية على المستوى الاجرائى تتطلب من الباحث أن يركز على بنية المؤشرات أو الأدلة (ind ices) التى تناسب دراسة الموضوع فى ضوء بعدى الزمان والمكان ، فالفروق الريفية الحضرية تختلف من ثقافة لأخرى ،

---

(٢٩) J.E. Veevers, «**Rural-Urban Differences in the Distribution of Birth Orders**», R.S. Vol. 38, No. 2, (Summer, 1973), pp. 219-227.

(٣٠) السيد محمد الحسينى ومحمد على محمد ، الفروق الريفية ـ الحضرية فى بعض الخصائص السكانية ، تحليل احصائى ، مرجع سابق ص ٢٥٤ ·

كما أنها تتغير بمرور الزمن . وما يصلح لدراسة هذه الفروق فى مجتمع كالمجتمع الأمريكى قد لا يصلح لدراستها فى المجتمع الهندى مثلا . كما أن هذه الفروق تختلف فى طبيعتها فى المجتمع الأمريكى فى أوائل القرن العشرين عنها فى منتصفه ، كما تختلف عنها أيضا فى الوقت الحاضر (٣١) .

وفضلا عن ذلك . فان الاجراءات المنهجية المتبعة فى دراسة الفروق الريفية ـ الحضرية ، تتأثر بالصور النمطية والأيديولوجيات images and idiology التى توجه الباحثين وتؤثر على رؤيتهم لموضوعاتهم . فالعلماء الاجتماعيون ، بالاضافة الى صناع السياسة ،والمواطنين ، توجههم معاييرهم وأيديولوجياتهم . والعالم الاجتماعى ـ طبقا لكوفمان وسنج ـ مالم يكن مدركا لموقفه المعيارى وواعيا به عند دراسته للفروق الريفية الحضرية . فانه يقع فريسة للاضطراب والغموض . فلقد أصبح العلماء الاجتماعيون متأثرين تأثرا متزايدا بالبيئات المتروبوليتانية والبيروقراطية الى يعيشون فيها ويزاولون أعمالهم . كما أن معاييرهم وايديولوجياتهم تميل الى التجانس والانسجام مع وجهاتهم واهتماماتهم البحثية . ويضرب الباحثان ـ كوفمان وسنج ـ مثلا على ذلك ، بما ذكره « جرير » Greer حول ما يسمى « بالصور النمطية لدى أصحاب المهنة (professional images) فالعالم السياسى يرى المدينة على أنها « جسم متحد » (Corporate body) أو « شخصية شرعية » legal personality ورجل الاقتصاد يراها على أنها « نوع من الشركات الضخمة » a kind of super firm ، وعالم الاجتماع الحضرى ينظر اليها من زاوية اهتمامه « بالتوازن الايكولوجى بين الجماعات الفرعية المتنافسة . ومن جهة أخرى ، فان علماء الاجتماع الريفى حيث يركزون اهتمامهم على الجماعات الأولية وما تقدمه من اسهام فى سبيل الوجود المجتمعى ، يكونون أكثر وعيا بالمعدلات المرتفعة نسبيا من سوء التنظيم الشخصى والاجتماعى الذى يميز الحياة الحضرية . كما يشير الباحثان أيضا الى ما ذكره ردفيلد من أن التناقض بين وضعه لتيبوزتلان Tepoztlan

---

(٣١) Harold F. Kaufman and Arter Singh, «The rural-Urban Dialogue and Rural Sociology», op. cit., p. 547.

وبين ذلك الوصف الذى قدمه أوسكار لويس بعده بسبعة عشر عاما يرجع فى جانب كبير منه الى الاختلاف فى الصورة النمطية لدى كل من الباحثين ٠ وعلى ذلك ، فان التناول الأمثل لقضية الفروق الريفية ـ الحضرية ، انما يضع فى الاعتبار الأيديولوجيات ٠ وروح القيم (Value ethos) (٣٢) ٠

وما دمنا بصدد الحديث عن الانتقادات الموجهة الى الاجراءات المنهجية المتبعة فى دراسة الفروق الريفية ـ الحضرية ، فانه بالاضافة الى ما سبق، يتعين على المشتغلين بدراسة هذه الفروق بوجه خاص ، والمشتغلين فى ميادين علم الاجتماع بوجه عام ، أن يجتمعوا على كلمة سواء **لاعادة النظر فى مدى ملاءمة أسلوب الاستبيان** المستخدم فى جمع البيانات الميدانية فى البحوث السوسيولوجية على نطاق واسع ٠ فلقد آن الأوان للاتفاق على أن هذا الأسلوب ـ على نحو ما يذهب « فيفرز » ـ محفوف بالمخاطر والمحاذير التى تفقده الأهلية للحصول بواسطته على بيانات تتسم بالصدق والواقعية٠ وياليت « فيفرز » قد أفصح عن هذه المخاطر وتلك المحاذير ٠ وربما لو كان قد فعل لقال بأن هذا الأسلوب أسلوب تحكمى أو تعسفى ، يجعل الباحث اسيرا فى نطاق ضيق ، لا يتيح له فرصة أن يرى الظاهرة موضوع الدراسة رؤية تتسم بالشمول والرحابة ٠ وأن يدرسها فى الواقع الحى بما ينطوى عليه هذا الواقع من علاقات وتداخلات ، يشق على أسلوب الاستبيان أن يلم بها ، أو على الأصح أن يمكن الباحث من الالمام بها ٠

فالاستبيان أسلوب فى البحث وجمع البيانات ذاتى وغير موضوعى ٠ فهو يعتمد على رؤية الباحث الخاصة للموضوع الذى يدرسه ٠ أى أنه اجراء منهجى يساعد الباحث على دراسة الموضوع أو الظاهرة كما يراها أو يتصورها هو ، وليس كما هى فى الواقع ٠ ومن هنا يأتى ـ على نحو ما يذهب كوفمان وسنج ـ تأثير الأيديولوجية والموقف المعيارى للباحث ٠

ومن جهة أخرى ، فان أسلوب الاستبيان يعتمد على **الاستجابة اللفظية**

---

(٣٢) Ibid., pp. 458-549.

verbal response فيما يتصل بأمور ذات طبيعة اتجاهية او اعتقادية تكون فى القالب خاصة وكامنة فى داخل المبحوثين ٠ومن ثم فان هذه الاستجابات اللفظية قد لا تعبر فى حقيقة الأمر عما يعتقده المبحوث او يراه ٠ يضاف الى ذلك أن صياغة أسئلة الاستبيان ـ على الرغم من كافة الشروط والاختبارات القبلية وما الى ذلك ـ قد لا تكفل ايجاد لغة مشتركة بين الباحث ومبحوثيه ، مما يؤدى الى حصول الباحث على بيانات تفتقر الى الصدق والواقعية ٠ ولأضرب مثلا على ذلك :

فبينما كنت أقوم ببعض التجارب القبلية الخاصة باعداد أدوات البحث ـ فى رسالتى لدرجة الماجستير ـ ومن بينها استمارة استبيان ، صادفنى الموقف التالى :

وجهت الى احد المبحوثين سؤالا يتضمن الكشف عن مدى ما يتميز به السلوك والنظرة للأمور من عقلانية او وجدانية ، وكان السؤال معبرا عن موقف مؤداه ان شخصا له ابن شاب ، وهذا الابن شاء ان يترك والده ليلتحق بعمل فى بلد آخر يستطيع من خلاله أن يحسن من وضعه الاقتصادى٠ والسؤال الموجه للمبحوث كان على النحو التالى :

« تفتكر الأب يسمح لابنه بكده ، يعنى يوافقه على انه يراعى أكل عيشه فى بلد تانية ؟ » وكانت دلالة الاجابة تعتبر ايجابية (أو عقلانية) فى حالة ما اذا كان المبحوث يرى ان الأب عليه ان يوافق على مطلب الابن (ما دامت هناك فرصة مناسبة أمام هذا الابن لتحسين وضعه ٠٠) والعكس صحيح ٠ وفى كلتا الحالتين ، أى فى حالة ما اذا أجاب المبحوث بنعم أو بلا ، كنت اطلب منه تبريرا لهذه الاجابة ، كمحاولة للتأكد من انه يعنى ما يقول ٠

وعندما عرضت الموقف وطرحت السؤال على المبحوث ، أجاب بنعم ، مما ينبىء عن عقلانية فى رؤية مثل هذا الموقف ٠ ولكن عندما طلبت منه تبريرا لاجابته قال : « عليشان الأب ده يستاهل الى يجرى له ، لو كان عرف يربى ابنه ده ما كانش (ابنه) طلب منه انه يسيبه يعيش فى بلد تانية » ٠

فالتدبير على هذا النحو يكشف عن مفارقة ، وهي أن اجابة المبحوثة على السؤال ، على الرغم من أنها جاءت « نعم » تعكس التلقائية الظاهرية ، الا أنها في حقيقة الأمر موافقة استنكارية تدل على الاستهجان والرفض الشديد من جانب المبحوثة لموقف الآخر (٣٠) .

ومن المحاذير الأخرى التي تقلل من امكانية الحصول على بيانات تتسم بالصدق والواقعية عن طريق استمارة الاستبيان من خلال المقابلات الشخصية مع المبحوثين ، وعلى الرغم مما يبذل من جهد في تدريب الباحثين وتعريفهم بالاستبيان وأسئلته وبنوده ، وكيفية تطبيقه ، ... الخ ، فانه — نظرا لما بين الباحثين من فروق فردية ، وتفاوت في الخبرة والالمام باصول العمل الميداني — كثيرا ما يحدث أن تلحق بالعمل الميداني أضرار بليغة تهدده بالانهيار ، نتيجة لاخفاق بعض باحثي الميدان في جمع البيانات بطريقة صحيحة . ولأضرب مثلا على ذلك .

ففي دراسة حول موقف المرأة ، واتجاهها حيال قضية تنظيم الأسرة ، في اطار مشروع للتنمية الريفية ، كان يجريه جهاز تنظيم الأسرة بمجموعة من قرى الدقهلية في ريف مصر ، عام ١٩٧٨ ، ذهبت احدى الباحثات لاجراء مقابلة مع احدى المبحوثات ، يتخللها تطبيق استمارة استبيان معدة لهذا الغرض . ولكن المبحوثة رفضت أن تتعاون مع الباحثة في استكمال بيانات الاستمارة بعد أن استوفت بعضها بالفعل . وكان سبب ذلك أن الباحثة قد خانها التوفيق في اجراء المقابلة بطريقة صحيحة : فقد وجهت الى المبحوثة — وهي امرأة عجوز في السبعين — اسئلة لا تناسب سنها ، مثل « وسائل منع الحمل التي تستخدمها » . فما كان من هذه السيدة المسنة الأرملة الا أن ضحكت ساخرة من الباحثة ، قائلة لها : « يابنتي وسائل منع حمل ايه

---

(٣٠) للوقوف على مزيد من التفاصيل ، يمكن الرجوع الى :
حسن أحمد الخولي ، « الآثار الاجتماعية للخدمة العسكرية على ثقافة الفلاحين المصريين » ، رسالة ماجستير في علم الاجتماع (غير منشورة) ، اشراف الدكتور محمد الجوهري ، كلية الآداب ، جامعة القاهرة ، ١٩٧٦ ، ص ٣١٩ .

اللى بتكلمينى عنها ، انت كلك نظر ، انا واحدة ارملة ورجلى والقبر ... يالله حسن الختام » ٠

هناك اذن انتقادات كثيرة موجهة الى الاتجاهات المنهجية المألوفة والمستخدمة فى دراسة الفروق الريفية ـ الحضرية ٠ ولقد عرضت من بين ما ورد من انتقادات ، طرفا من المحاذير فيما يتعلق باسلوب الاستبيان المستخدم على نطاق واسع فى البحوث السوسيولوجية بوجه عام ، وفى دراسة الفروق الريفية ـ الحضرية بوجه خاص ٠ وحتى لا يبدو أن هناك خلطا بين الاستبيان كاسلوب من اساليب جمع المادة ، وبين الاتجاه المنهجى الذى يتضمن عددا من الاجراءات المنهجية (من بينها تصميم لستمارة الاستبيان كاداة من ادوات البحث) ، أوضح أن أغلب الدراسات التى تيسر لى الاطلاع عليها ، والتى كانت تجرى فى اطار المدخل السوسيولوجى ، كانت تعتمد على الطريقة التجريبية او ما تعارف على تسميته « بالمنهج التجريبى » ٠ حيث كانت هذه الدراسات تحدد متغيرات مستقلة (كالاقامة الريفية ـ الحضرية)، ومتغيرات تابعة (كالاتجاهات والسلوك وغير ذلك من الموضوعات النوعية المدروسة) ، ثم تتخذ لنفسها هدفا محددا هو اختبار العلاقة بين هذه المتغيرات ٠ كما كانت تستخدم اسلوب العينة فى اختيار المبحوثين من المناطق الريفية والحضرية ، وفى اختيار مجتمعات الدراسة أيضا ٠ يضاف الى ذلك انها كانت تعمل على ضبط كثير من المتغيرات او الخصائص المشتركة بين المبحوثين كالسن ، والنوع ، والديانة ، والمهنة ، والسلالة ، والدخل ، والتعليم ، ٠٠ الخ ٠ اما وظيفة الاستبيان فكانت جمع البيانات عن طريق باحثين ميدانيين خلال مقابلات شخصية مع المبحوثين ٠ ثم كانت بيانات الاستبيان تعالج معالجات آلية ورياضية باستخدام الحاسبات الالكترونية للوقف على دلالات واشكال العلاقات بين المتغيرات المدروسة ٠

وبوجه عام ، فان هذه الدراسات كانت تعتمد فى تصميمها واجراءاتها المنهجية على الأساليب السوسيولوجية فى البحث ، كما كانت تجرى فى اطار امبيريقى ، حيث كانت تتبع الأسس التالية :

(أ) اعتبار الاقامة الريفية ـ الحضرية عاملا مستقلا ، والموضوعات النوعية المدروسة عوامل تابعة ٠

(ل) صياغة ثلاثة مستويات من المتغيرات التى تدخل فى تصميم الدراسة ، هى :

١ ـ متغيرات نظرية متصلة بالمجتمعات المحلية المدروسة :

« كالريفية » rurality و « التصنيع » (industralization)
و « الثورة التنظيمية » (Organizational revitution)
« ومجتمع ما بعد التصنيع » (postindustrial society)
و « المجتمع الجماهيرى » (Mass society)

كما كان التعبير الاجرائى عن هذه المتغيرات النظرية يتم من خلال مؤشرات مجتمعية ، على النحو التالى :

ـ « الريفية » : تعبر عنها كثافة السكان ، ونسبة المشتغلين بالزراعة ٠

ـ « التصنيع » : نسبة القوى العاملة فى المصانع الى اجمالى عدد سكان المجتمع المحلى ٠

ـ « الثورة التنظيمية » : عدد التنظيمات الرسمية الموجودة بالمجتمع المحلى ، ونسبة الانتماء أو العضوية فى هذه التنظيمات ٠

ـ « مجتمع ما بعد التصنيع » : نسبة القوى العاملة فى قطاع الخدمات الى إجمالي عدد سكان المجتمع المحلي ٠

ـ « المجتمع الجماهيرى » : وسائل الاعلام المتاحة كالتليفزيون والراديو ، والصحف والمجلات ، والسينما بالمجتمع المحلى ٠

٢ ـ متغيرات تخضع للضبط فى المجتمعات المحلية المدروسة :

كالتركيب الطبقى ، والتركيب السلالى ، والتدرج الاجتماعى ٠

٣ – متغيرات أو خصائص شخصية متصلة بالمبحوثين،وتخضع للضبط: كالسن ، والنوع ، والدخل ، والمهنة ، والتعليم ، والديانة .

(جـ) الاعتماد فى جمع البيانات على جداول التعداد ، والاحصاءات الرسمية ، الى جانب استمارات الاستبيان .

(د) المعالجة الآلية والرياضية للبيانات ، ثم تحليل النتائج وفقا لأسلوبين هما :

١ – أسلوب التحليل متعدد الأبعاد

٢ – وأسلوب التحليل القطاعى التبادلى

والذى أود أن أنوه اليه هنا ، أن هذا الاتجاه المنهجى بما يتضمنه من اجراءات متعددة على النحو المذكور ، مستهدف أيضا لانتقادات كثيرة . ودون الدخول فى تفاصيل ذلك ، أشير الى عدد من المحاذير المتصلة باستخدام هذا المنهج ، مثل أخطاء العينة ، والتحفظات الواردة حول الاستبيان كما سبق ، ومشكلة التعميم ، بالاضافة الى خطورة الأساليب الآلية والرياضية من حيث تحويلها للظاهرة الانسانية الحية المعقدة الى علاقات كمية رقمية .

مما تقدم ، وختاما لهذا الفصل ، فانه يمكن القول بأن قضية الفروق الريفية – الحضرية على الرغم من كثرة الاسهامات التى قدمت حولها من جانب السوسيولوجيين المهتمين بها – وخاصة فى بلدان الغرب – خلال العقود الثلاثة الماضية ، فان هذه الاسهامات لم تكشف عن اتفاق حول ابعاد هذه القضية ومفهوماتها ، بقدر ما تكشف عن مدى حاجتها الى مزيد من الجهد على المستويين النظرى والمنهجى . ولو ظلت المناقشات المتصلة بهذه القضية ماضية على هذا النحو فى دوائر البحث السوسيولوجى ، فقد يصح القول بأنها سوف تبقى دائرة فى حلقة مفرغة ، وأن القضية لن تتقدم خطوة الى الأمام . هذا يعنى أنه لابد من تلمس مخرج بالقضية من هذه الدائرة . أوبمعنى آخر ، تلمس مدخل جديد لتناولها . فهل يمكن أن نجد فى المدخل

الثقافي اطارا للحل ؟ • وهل يمكن أن يسهم علم الفولكلور في خدمة الدراسة السوسيولوجية ، حيث تمثل قضية الفروق الريفية ـ الحضرية ميدانا للالتقاء بين علم الاجتماع وعلم الفولكلور ؟ • سوف نحاول الاجابة على هذين السؤالين فى الفصل القادم •

الفصل الثالث

المدخل الثقافي لدراسة الفروق الريفية ـ الحضرية

ميدان للالتقاء بين علم الاجتماع وعلم الفولكلور

انتهينا في الفصل السابق الى أن قضية الفروق الريفية ـ الحضرية بحاجة الى مدخل جديد للتناول ، يحاول الخروج بهذه القضية من دائرة الغموض والاضطراب ، التي تمضي فيها المناقشات المتصلة بها في دوائر البحث السوسيولوجي • كما تساءلنا عما اذا كان المدخل الثقافي يمكن أن يكون ملتمسا للحل ، وما اذا كان علم الفولكلور يمكن أن يسهم بدور في خدمة الدراسة السوسيولوجية ، حيث تمثل قضية الفروق الريفية ـ الحضرية ميدانا للالتقاء بين علم الاجتماع وعلم الفولكلور • والفصل الراهن سوف يتضمن محاولة للاجابة على هذين التساؤلين ، وذلك من خلال عددمن عناصر التحليل ، على النحو التالي :

١ ـ أهمية المدخل الثقافي كما تتضح من بعض الانتقادات الموجهة الى الدراسات الريفية ـ الحضرية •

٢ ـ أهمية المدخل الثقافي في ضوء العلاقات الريفية ـ الحضرية الجديدة •

٣ ـ دور دراسات التغير الثقافي في خدمة قضية الفروق الريفية ـ الحضرية •

٤ ـ دور علم الفولكلور في خدمة الدراسة السوسيولوجية بوجه عام، ودراسة الفروق الريفية ـ الحضرية بوجه خاص •

٥ – كيفية الالتقاء بين علم الاجتماع وعلم الفولكلور فى ميدان دراسة الفروق الريفية – الحضرية ٠

اولا : اهمية المدخل الثقافى كما تتضح من بعض الانتقادات الموجهة الى الدراسات الريفية – الحضرية :

لقد تضمنت الانتقادات الموجهة الى دراسة الفروق الريفية – الحضرية ما يكشف عن أهمية المدخل الثقافى لدراسة هذه الفروق ٠

(أ) فقد عبر « ريتشارد ديوى » عن ذلك خلال نقده للدراسات المتصلة بهذه القضية ، حيث أبرز أهمية الثقافة كعامل أساسى فى الموضوع ، وحيث رد الخلط والاضطراب اللذين يميزان هذه الدراسات الى اخفاق للباحثين فى التمييز بين تأثيرات العوامل الناجمة عن حجم المجتمع ، وبين التأثيرات الراجعة الى الثقافة فى حد ذاتها ، وذلك فيما يتصل بالسلوك الانسانى ٠ وكما يبدو أيضا فى قوله بعدم وجود ما يسمى « بثقافة ريفية » او « ثقافة حضرية » ، وانما بوجود « مكونات ثقافية » فقط ، تقع فى مكان ما على المتصل الريفى – الحضرى (١) ٠

(ب) كما عبر جوبرج عن اهمية هذا المدخل أيضا ، حيث ذهب الى « أن هناك انتقادا عاما وقاسيا يوجه الى اغلب الدراسات الاجتماعية الريفية الحضرية ، سواء منها ما استخدم المحكات المتعددة او المحك الواحد ومضمون هذا الانتقاد ان اى شكل من الفروق الريفية الحضرية انما هو نتاج لنسق ثقافى معين ، ومن ثم فان الفروق الريفية يمكن أن تختلف اختلافا واسعا من ثقافة الى اخرى » ٠ وحيث نوه أيضا الى انه « ينبغى التسليم بان المجتمعات الريفية والحضرية أنساق فرعية داخل كل اكبر كالدول والأمم ، لان التسليم بهذه القضية والايمان بها يمكننا من ان نحلل الأنماط الريفية الحضرية تحليلا دقيقا وصادقا ٠ وينبنى على الاعتراف

---

(١) Richard Dewey; «The Rural-Urban Continuum : real but relative unimportant», op. cit., passim.

بهذه القضية ان المجتمع الحضرى والمجتمع الريفي المقابل له ليسا وحدات ميكروسكوبية ممثلة للمجتمع الأكثر شمولا واتساعا ، وبالتالى فان الامر يتطلب التخلى عن فكرة الأنثروبولوجيين والسوسيولوجيين الوافدة من البحوث المبكرة التى أجريت فى مجتمعات شبه بدائية والتى مؤداها أن الدراسة المتعمقة لمجتمع محلى تفسر بالضرورة ظواهر المجتمع الكلى ووظائفه. وينبغى أن ندرك - بالترتيب على ذلك - أن مفهومى ريفى وحضرى بمثابة تصورات تحليلية فقط يستخدمها علماء الاجتماع حينما يدرسون جوانب معينة من النسق الاجتماعى » (٢) .

(ج) وقد عبر « فان ايس » و « براون الابن » عن أهمية المدخل الثقافى ، حيث ذهبا الى « انه يمكن القول بداهة بأن الفروق الثقافية المتصلة بالبعد الريفى الحضرى موزعة خلال المركب الثقافى ، وتؤثر فى كافة ميادين الحياة . وأنه يمكن عن طريق دراسات امبيريقية منظمة ، تحديد أى المكونات فى المركب الاجتماعى الثقافى تكون متأثرة بالتباينات الريفية - الحضرية » (٣) .

ثانيا : اهمية المدخل الثقافى فى ضوء العلاقات الريفية - الحضرية الجديدة :

ذكرت فى موضع سابق ، ان التقدم الكبير الذى طرأ على وسائل النقل والمواصلات ، ووسائل الاتصال الجماهيرى ، قد أدى الى ظهور نوع جديد من العلاقات بين الريف والحضر ، وهى علاقات تقوم على الاعتماد المتبادل ، والتقارب الكبير بينهما ، وظهور الثقافة الجماهيرية . الخ . ويتطلب الأمر

---

(٢) جدعون جوبرج ، « الفروق الريفية الحضرية . دراسة فى علم الاجتماع الريفى » ، ترجمة محمود عودة ، مرجع سابق ، ص ص ١٢١ - ١٢٢ .

ويمكن الوقوف أيضا على ما يخدم أهمية المدخل الثقافى فى دراسة الفروق الريفية - الحضرية ، عند جوبرج ، فى حديثه عن القيم الثقافية كمتغير أساسى فى الدراسات الحضرية المقارنة ، أنظر :

جدعون جوبرج « علم الاجتماع الحضرى المقارن » (ترجمة السيد محمد الحسينى) فصل فى : محمد الجوهرى وزملاؤه ، ميادين علم الاجتماع مرجع سابق ، ص ص ١٦٥ - ١٩٩ ، خاصة ص ١٧٦ وما بعدها .

(٣) J.C. Van Es and J.E. Brown Jr., op. cit., p. 375.

فى ضوء هذا النوع الجديد من العلاقات ، الاهتمام بالمدخل الثقافى فى دراسة الفروق الريفية ـ الحضرية ، نظرا لما يلى :

(أ) أن العزلة الاجتماعية والثقافية لم تعد تقاس بالمسافة المكانية وحدها ، وانما بنقص الاتصالات الانسانية (٤) • بحيث تفرض البيئة الطبيعية أو العامل الايكولوجى قيودا على مجتمع محلى ما ، بحيث ينعزل هذا المجتمع المحلى وتقل درجة اتصاله بالعالم الخارجى ـ بكل معانى الاتصال ـ وخاصة المدن ، يقل نصيب هذا المجتمع المحلى من التحضر ، ويغلب عليه الطابع التقليدى ، كما هو الأمر بالنسبة لقرية « كيبل » Kippel الجبلية فى سويسرا مثلا (٥) ، وكما هو الحال ايضا فى كثير من المجتمعات المحلية الصحراوية أو الهامشية (٦) •

(ب) أن « الريفية » و « الحضرية » كلتاهما موقف عقلى ، ونظرة خاصة للعالم (a world perspective) وطريقة فى الحياة (a way of life)

فهناك أفراد وجماعات يقيمون فى مناطق قروية ويزاولون اعمالا زراعية ، ولكنهم يتسمون بنظرة حضرية للحياة وللعالم • كما أن هناك كثيرا من سمات السلوك والوعى الريفية لدى بعض أبناء أكثر المناطق تحضرا • فالأمر هنا يتعلق بموقف الانسان ـ فى الريف والحضر على السواء ـ من حسم قضية الصراع بين عوامل التغيير وبين عناصر الثقافة التقليدية • فقد أكدت الدراسات على وجود صراع بين عناصر الثقافة التقليدية فى المجتمعات المحلية ـ سواء فى الدول الصناعية المتقدمة أو الدول النامية ـ وبين عوامل التغيير والتحديث كالتصنيع ، والتقدم التكنولوجى ، والاتصال ،

---

(٤) Carl Taylor : Rural life in the United States, Holt, Rinehart and Winston, 2nd. ed., N.Y. 1952, p. 523.

(٥) John Friedl; A changing village in the Alps, Holt, Rinehart and, Winston, N.Y., 1974, p. 7ff.

(٦) انظر نبيل صبحى حنا « ديناميات التغير الثقافى فى مجتمع صحراوى » ، رسالة ماجستير (غير منشورة) اشراف د. احمد الخشاب ، كلية الآداب ـ جامعة القاهرة ، ١٩٧٣ •

والتعليم ، ... الخ . وأن التغيرات الاقتصادية والاجتماعية والثقافية تحدث في هذه المجتمعات بدرجات متفاوتة تتناسب مع مدى التفوق الذي يتوفر لأى من هذين الجانبين على الآخر . فالتغيرات تقل في شدتها ومداها حيث تزداد عناصر الثقافة التقليدية قدرة على الصمود والبقاء ، والعكس صحيح .

(جـ) أن الأيديولوجيات السائدة ، ونظم الحكم والإدارة ، وديناميات اتخاذ القرارات ، والتشريعات وسن القوانين ، لها انعكاساتها على قضية العلاقات الريفية ـ الحضرية . فالديموقراطية ، واللامركزية الادارية ، والقوانين المنظمة للانتاج والتوزيع ، والمبادلات التجارية ، والنشاط السياحي ... الخ ، كلها قد تكون من الضمانات لتحقيق علاقات متوازنة بين الريف والحضر ، بحيث لا يكون هناك مجال لسيطرة المدينة على القرية ، أو ظهور وتفاقم المشكلات الحضرية الناجمة عن ظاهرة الاستقطاب .

(د) أن « الريفية » تتطلب منظورا جديدا في التناول يميز فيه الدارسون بينها « كمهنة » للفلاحة أى الاشتغال بالعمل الزراعى ، وبينها « كمحل اقامة » ، أى مجرد الاقامة في مجتمع ريفى دون الاشتغال بالعمل الزراعى . فليس كل من يقيم في مجتمع ريفى مشتغل بالزراعة ، وانما اتخذت الريفية تشهد أنشطة أخرى متعددة غير زراعية . كما أخذت القرية تضم فئات من غير المشتغلين بالزراعة كموظفى الحكومة ، ورجال الادارة والحكم المحلى ، والتجار ، والحرفيين ، والمهنيين ، ... الخ . ومن ثم يتعين الانتباه الى أهمية التمييز بين المعنيين السابقين .

ولقد كشفت بعض دراسات التغير الثقافى عن كثير من ذلك ، كما سيتضح من الفقرة التالية .

ثالثا : دور دراسات التغير الثقافي في خدمة قضية الفروق الريفية ـ الحضرية :

سوف أعرض فيما يلى لبعض أمثلة من دراسات أجريت في ميدان

دراسة التغير الثقافي ، وهى دراسات تتضمن عديداً من التفاصيل التي يمكن ان تلقى ضوءا حول قضية الفروق الريفية ـ الحضرية ، وخاصة فى ضوء العلاقات الريفية ـ الحضرية الجديدة الموضحة قبل قليل ، ثم اتبعها بقسط من التحليل :

(أ) دراسة « ادوارد برونر لثقافة « التوبا باتاك » The Toba Batak فى مدينة « ميدان » Medan بجزيرة سومطرة باندونيسيا :

لقد اجرى « برونر » دراسة انثروبولوجية حول موضوع « التحضر والهوية العرقية فى شمال سومطره » (٧) · وقد انتهى فى هذه الدراسة الى ان المقولات النظرية التى قال بها ردفيلد ، لا تنطبق على التوبيين من ابناء ثقافة التوبا باتاك فى تحولهم من الحياة الريفية الى الحياة الحضرية بمدينة ميدان · فالعزلة المتوقعة للأفراد ، وانهيار النظام القرابى ، ونمو اللاشخصية والعلاقات الاجتماعية السطحية ، كل ذلك لم يحدث منه شىء فى هذه المدينة · فالممارسات التى يقوم بها الموظف الحكومى فى اطار القرابة والاحتفالات الطقوسية الدينية ، تماثل الى حد بعيد تلك الممارسات التى يقوم بها أقاربه فى القرية · وعلى الرغم من أن ابناء التوبا باتاك المقيمين فى المدينة قد ازدادوا تعقدا وانفتاحا على العالم الخارجى ، فان الأسس التقليدية لحياتهم الاجتماعية لم تغب عن أذهانهم · فقد ظلت القرابة هى الرابطة الأساسية التى تحكم علاقات التفاعل فى مجتمع التوبا باتاك الحضرى ، حيث الجماعة القرابية المنحدرة من اصل أبوى لاتزال متماسكة ومزدهرة · كما ظل اعضاء هذه الجماعة محتفظين بنفس العادات واساليب الحياة القروية فى داخل المدينة · وهم يصرحون دائما بان أبناء التوبا باتاك اينما كانوا ، عليهم أن يحتفظوا ويتمسكوا بنفس العادات (custom) «adat» ويتبعونها بشكل جوهرى ·

(٧) Edward Bruner, «Urbanization and Ethnic Identity in North Sumatra», American Anthropologist, Vol. 63, 1961, pp. 508-521.

(ب) دراسة جورج سبنيلر عن الفلاحين فى مدينة « بيرج باخ » بالمانيا الغربية :

لقد أجرى جورج سبنيلر دراسة عن الفلاحين فى مدينة « بيرج باخ » الألمانية ، وقد نشرت هذه الدراسات فى كتاب صدر عام ١٩٧٣ ، بعنوان : « بيرج باخ : دراسة فى التحضر والاحساس بالهوية فى قرية المانية » (٨) . كما ان لويز سبنيلر قد قدمت فكرة موجزة عن هذه الدراسة فى كتابها « التغير الثقافى والتحديث » (٩) .

وقد جاء بهذه الدراسة أن الفلاحين فى بيرج باخ يمثلون شريحة طبقية مكونة من عدد كبير من السكان يتألف منهم أحد المراكز الحضرية هو فى حقيقة الأمر عاصمة متروبوليتانية . وهم ريفيون تقليديون ، على الرغم من أنهم قد تقبلوا كثيرا من التغيرات التكنولوجية كالمحركات الكهربائية ، والجرارات ، وغيرها . والنشاط الاقتصادى الأساسى لهم هو الاشتغال بالزراعة ، حيث ينتجون طعامهم كما ينتجون من أجل السوق . والأراضى الزراعية لديهم متوارثة ، كما أنهم يرتبطون بها ارتباطا قويا ، ويقدرونها تقديرا كبيرا . ويعتمد المجتمع المحلى على الأرض الزراعية من الناحيتين الاقتصادية والسياسية . وعلى ذلك ، فان الفلاحين فى بيرج باخ هم فلاحون بكل المعانى والتعريفات التى اوردها الأنثروبولوجيون حول مفهوم الفلاحة .

وعلى الرغم من عوامل التغير الجارفة التى تمثل ضغوطا يتعرض لها سكان بيرج باخ ، كتلك التى يمارسها عليهم الوافدون القادمون من مناطق أخرى بالمانيا ، فضلا عن وجود المصانع ، على الرغم من ذلك ، فان الأسلوب التقليدى فى الحياة لا يزال يميز هؤلاء السكان . بحيث انه يمكن القول بان

(٨) George Spindler and student collaboratores; Burgbach : Urbanization and Identity in a German village, Holt, Rinehart and W., N.Y. 1973.

(٩) Louise S. Spinidler, Cultural change and Modernization, op. cit., pp. 76-78.

الأنماط التقليدية تتصاحب فى نفس الوقت مع الأنشطة الحضرية والصناعية الحديثة فى ألمانيا ٠

ويقرر سبجندلر أن قوى التغيير تبدو قاهرة وصامتة ، ومع ذلك فان الناس فى بيرج باخ قد ارتضوا أن تكون معيشتهم جزءا من الأرض ٠ فهم على هذا النحو يعيشون معيشة تتميز باستمرارية الماضى التقليدى ، حيث التقاليد المحلية قوية وضاربة بجذورها فى أعماق الزمن ٠ ومن ثم فان دراسة هذا المجتمع ـ وأمثاله من المجتمعات الأخرى الموجودة فى أجزاء كثيرة من العالم ـ تعتبر من الأمثلة التى توضح كيف ولماذا يحدث الاستمرار ٠

ويفسر سبجندلر هذا الاستمرار ، فيقرر أنه راجع الى علاقات التساند الوظيفى المحكم بين الانسان ، والأرض ، والاقتصاد فى النسق التقليدى ٠ فهذه العلاقات تجعل من التغير فى مظهر واحد منها أمرا صعبا ٠ اذ أن هذا النوع من الأنساق المترابطة باحكام أميل الى البقاء ، لأن التغيير لن يطرأ على جزء من أجزائه مالم يتغير النسق ككل والنسق ككل لا يمكن أن يتغير بسهولة عن طريق أولئك الذين يعرفونه ويقدرونه حيث عاش عليه أسلافهم لأجيال عديدة ٠ ومن جهة أخرى ، فان التغيرات التى يشهدها هذا النسق ، وخاصة فى أدوات العمل الزراعى والوسائل المنزلية المتطورة تكنولوجيا ، انما هى تغيرات استبدالية (Substitutive changes) فى طبيعتها ٠ فالمحركات الكهربائية هى بديل للقوى البشرية فى عصير الفاكهة ، وآلة حلب اللبن بديل للحلب اليدوى ، والجرار بديل للثور الذى يجر العربة ، وهكذا ٠ وعلى كل حال ، فان النمط العام قد ظل بكرا على الرغم من حدوث هذه التغيرات ٠ وغاية ما هنالك هو أن هذه التغيرات التكنولوجية قد ساعدت على رفع كفاءة الاجراءات التقليدية ٠

ثم تحدث الباحث عن نوع آخر من التغيرات التى أخذ مجتمع بيرج باخ يشهدها وقت اجراء الدراسة ٠ فالتغيرات فى هذه المرة تغيرات انتقالية أو تحويلية transformative فى طبيعتها وليست مجرد تغيرات استبدالية ٠ انها تغيرات تمس المبادىء وتتحدى التنظيم الأساسى للنسق التقليدى ،

ومن امثلة ذلك عملية الترشيد العام للزراعة ، التي تشمل اعادة النظر في الخريطة الزراعية ، واعادة تنظيم الأراضي ، وذلك عن طريق تجميع القطع الصغيرة في شكل مساحات كبيرة تسمح بالتوسع في الميكنة الزراعية ، وزيادة الإنتاج وخفض التكلفة ، والقضاء على النمط التقليدي في الممارسة الزراعية التي ترتبط بزراعة قطع صغيرة من الأرض على الطريقة العائلية •

وأما عن آثار عملية الترشيد الاقتصادي هذه ، وانعكاساتها على الجوانب الاجتماعية والثقافية ، وعلى نظرة الناس في بيرج باخ للحياة وللعالم، فان سبندلر يذهب الى أن الفلاحين في بيرج باخ ينظرون الى هذه العملية بتحفظ كبير • فهم يعتقدون أن عملية الترشيد هذه يمكن أن تخلق وضعا جديدا يشعرون معه ـ رجالا ونساء ـ بأنهم مغتربين عما ينتجونه من عملهم ، ومغتربين عن بعضهم البعض ، ومغتربين عن انفسهم ، حيث في هذا الوضع يستبدل الناس بوحدات لاشخصية ، مما يؤدى في النهاية الى حدوث تفكك اجتماعي وشخصي •

(جـ) دراسة « نورما دياموند » لقرية « كن شين في تايوان :

قامت « دياموند » باجراء دراسة انثروبولوجية لقرية « كن شين » ، صدر عنها كتاب في عام ١٩٦٩ ، بعنوان : « كن شين : قرية تايوانية » (٦٠)• وقد أشارت لويز سبندلر أيضا الى هذه الدراسة ، فقدمت سطورا عنها في كتابها الذي سبقت الاشارة اليه (٦١) •

ولقد استطاعت دياموند من خلال اقامتها في هذه القرية لفترة طويلة ، الوقوف على كثير من التفاصيل المتعلقة بأساليب الحياة ، والنظرة للعالم ، والموقف من التغيير ، وطبيعة العلاقات الاجتماعية لدى سكان هذه القرية ، وحول هذا ، تقرر الباحثة ان القيم التي يعتنقها الناس هناك ، أقرب الى

---

(٦٠) Norma Diamond, «Kun Shen : A Taiwan Village»,
Holt, Rinehart and Winston, N.Y. 1669.

(٦١) Louise Spindler, op. cit., pp. 81-82.

القيم السائدة فى المجتمعات الصناعية المتقدمة ، على الرغم من انهم يعيشون فى قرية ريفية فلاحية ٠ فالأمثال العامية التى تحمل مضمونا محافظا فى الريف الصينى ، يبدو انها لم تعرف طريقها الى قرية كن شين ٠ والفلاحون لا تزعجهم ساعات العمل الطويلة الشاقة ٠ والحياة فى هذه القرية حياة جلد مستمر ٠ وهى بمثابة معركة تحدى من أجل الاحتفاظ بأسرة صغيرة ٠ وتتميز روح العمل والتفاعل بسمة الفردية ٠ فالتعاون نادرا ما يمتد الى الأقارب على نحو آلى وتلقائى ٠ وتفرض قيم المجتمع المحلى على الرجل مسئولية كاملة حيال زوجته وأطفاله ، كما تفرض عليه أيضا مسئولية حيال والديه المسنين دون أن يعنى ذلك اعالتهما ماديا ٠ أما الاخوة الناشئين فانهم يعدون انفسهم للاعتماد على ذواتهم واعالة انفسهم ٠ وتضعف المسئولية اكثر واكثر بالنسبة للأقارب البعيدين ٠ وبطبيعة الحال فإن قيما كهذه تجعل الحراك ممكنا وميسورا ٠

كما تقرر الباحثة أيضا ان نظرة هؤلاء القرويين الى العالم الطبيعى ومكان الانسان فى هذا العالم،، هذه النظرة قد سهلت الى حد بعيد من تحولهم الي الحياة العصرية ٠ فهم يرون أن الانسان يمتلك قدرة على السيطرة على الطبيعة ، وعلى ذلك فانه بوسعه أن يحول حياته الى الأفضل ، عن طريق المعلومات والمهارات المتطورة ٠ ان المعتقدات الدينية الموجودة فى هذه القرية لا تشكل عقبة امام قبول التغيير ٠ فلقد ادخلت أساليب جديدة فى العلاج والوقاية من الأمراض ، نظرا للمرونة الكافية التى تتوفر عندما يقتضى امر العناية بالصحة ادخال مثل هذه الأساليب ٠ وعلى العموم ، فانهم ينظرون الى المعرفة العلمية الوافدة من العالم الغربى على انها اضافة للمعرفة وليس على انها وسيلة لدحض معتقداتهم التقليدية او الانتقاص من شانها ٠ وعلاوة على ذلك ، فان الفلاحين فى قرية كن شين مولعون ولعا شديدا بكل ما من شانه العمل على تحسين مستوى معيشتهم ٠ كما أن بهم شغفا لتعلم الأفكار الجديدة التى تساعدهم على النهوض بقريتهم وجعلها قرية «حديثة» Modern أو « تقدمية » Progressive يفاخرون بها على مستوى المجتمع التايوانى ٠ والفلاحون فى كن شين يحترمون العلم احتراما شديدا

بقدر ترحيبهم بالتغير - فهم يدركون أن هناك علاقة ايجابية بين هذين المفهومين ، أى مفهوم « العلم » ومفهوم « التغير » .

د) دراسة الباحثان « هالبيرن » لقرية « أورازاك » Orasac في الصرب بيوغوسلافيا :

استطاع الباحثان « هالبيرن أن يجريا دراسة أنثروبولوجية في قرية « أورازاك » احدى قرى الصرب بيوغوسلافيا . وهذه هي المرة الأولى التي يقوم فيها بعض الباحثين الغربيين بدراسة في يوغوسلافيا بعد الحرب . فلم يسبق لأى من الباحثين الغربيين القيام بمثل هذه الدراسة في دولة اشتراكية . وقد استطاعا في هذه الدراسة ، الوقوف على تفاصيل وافية حول قضية العلاقات الريفية ـ الحضرية . فتحدثا عن مظاهر التأثير المتبادل بين القرية والمدينة ، وقدما وصفا تحليليا لكثير من مظاهر تحضر القرية وترييف المدينة في نفس الوقت . وذلك في ضوء الأيديولوجية السائدة ، ولامركزية الحكم والادارة ، والانفتاح على العالم الخارجى .

وفي البداية ، تحدثا عن هذه القضية في يوغوسلافيا بشكل عام ، فذهبا الى انه في الفترة ما بين عام ١٩٤٩ وعام ١٩٦٠ ، تحرك ٢٪ سكان يوغوسلافيا من المناطق الريفية دون أن يترتب على ذلك تغيرا حادا أو مفاجئا في نمط الحياة . وقد حدث التمييز بين المراكز الحضرية وبين الريف خلال القرن التاسع عشر دون أن تحدث قسمة بينهما . فالمراكز الحضرية تضم كثيرا من الفلاحين ، كما أن كثيرا من سكان المراكز الحضرية لهم حيازات زراعية في قراهم . ان التجارة والحرف لم تمت في القرية ، فالمراكز الحضرية قد وجدت في الغالب خصيصا لتسهيل حركة التجارة الزراعية . ومن أجل خدمة السكان الريفيين . وقد حدث نفس الأمر في الستينات أيضا . فلا توجد هناك نماذج حضرية ثابتة يمكن اتباعها ، وانما هناك اتصال وتأثير متبادل بين الريف والحضر . فالقرويون ينتقلون الى المراكز الحضرية ، ويبنون لهم بيوتا خاصة في الضواحى . كما أن الحضريين اليوغوسلاف ، كما هو

للشعور بالنسبة لأية حركة قومية أخرى » قد عادوا الى ثقافة قراهم في محاولة من جانبهم لمعرفة الأسباب التى جعلتهم متميزين فى العالم الحديث · ولا تزال القيم القروية فى فترة ما قبل الحرب موجودة حتى فى ظل الدولة الاشتراكية · وفضلا عن ذلك ، فان روابط القرابة باقية لها أهميتها ، وتيسر السبل أمام القرويين للهجرة الى المراكز الحضرية بصورة مؤقتة أو دائمة · كما أن سكان المدن يعودون الى قراهم لقضاء عطلاتهم الصيفية ، أو للاستقرار بها نهائيا فى حالة كبر السن · يضاف الى ذلك أنهم يتلمسون هدوء الريف وهواءه النقى ، فيتخذون لأنفسهم مساكن صغيرة بالقرية ، يقومون ببنائها لتمضية عطلة نهاية الأسبوع ، حيث يمكنهم ايضا زراعة النباتات وتربية الحيوان (١٢) ·

وأما عن مظاهر تحضر القرية ، فقد لاحظها الباحثان على نحو ما يبدو فى أنماط الاستهلاك الجديدة للعناصر المادية المرتبطة بالمنزلة · فاستخدام السيارات شائع ويعتبر أحد مقومات المكانة · كما ازداد التأكيد على اهمية العمل غير الزراعى – الذى يدر عائدا نقديا – لبعض الوقت · فالفلاحون فى القرية يجمعون بين عملهم الزراعى وبين العمل بالمناجم والمحاجر القريبة · ومن شاء منهم أن يزاول هذا العمل الاضافى ، فانه يمكن أن يطلق عليه « الفلاح العامل » (Peasant-worker)

وأما عن مظاهر ترييف المدينة ، فانه يمكن ملاحظتها من شكل العمارة ونمط المسكن الحضرى ، حيث يماثل المنزل الحضرى من حيث مظهره الخارجى وأثاثه الداخلى ذلك المنزل الموجود فى القرية · وقد أورد الباحثان وصفا لأحد المنازل الحضرية للتدليل على ذلك ، جاء فيه : « أن المطبخ بموقده الخشبى هو النقطة البؤرية فى المنزل وخاصة فى فصل الشتاء ، حيث يكون هو الغرفة الوحيدة الدافئة عادة · وفيه تجرى معظم الأنشطة المنزلية · أما الغرف الأخرى ، فانها تستخدم فى العادة للنوم فقط · وعلى النمط القروى ، فان غرفة المطبخ تضم سريرا يخصص لكبار السن أو الأطفال · وبالمثل ، فان

---

(١٢) J.M. Halpern and B.K. Halpern, op. cit., p. 66.

ما تسمى « بغرفة الضيوف » ، هي مكان جانبي للجلوس ، تضم عناصر من المشغولات اليدوية ، وتزين حوائطها بالصور الفوتوغرافية للأقارب، وتتصدرها صورا مكبرة للأسلاف ، كما تضم هذه الغرفة ايضا في المناسبات لوحة حجرية ملونة للقديس الراعي أو أحد الأولياء الذين ترتبط بهم العائلة (Family's patron saint) » (١٣) ·

وفضلا عن ذلك ، فان هناك ايضا تاثيرا ملحوظا للثقافة القروية على التراث الحضرى ، كما يبدو في المدونات المكتوبة ، والأغاني الشعبية ، والرقص الشعبي ، والمتاحف الفنية · هذا بالاضافة الى أن معظم ديكورات المبانى مستعارة من الفن الرومانتيكى الشعبي (١٤) ·

واما عن **الأيديولوجيــة ، واللامركزية** ، فقد قال فيهمــا البــاحثان : « ··· فمع أيديولوجيتها المرنة ، والتاكيد على الاستقلال المحلي ، واقتصاد السوق ، والمجالس العمالية ، والملكية المحدودة لكل من الأرض ، المؤسسات ذات النطاق المحدود ونظم العمل الحديثة المتطورة ، مع هذا كله ، فان يوغوسلافيا لا يمكن تمييزها عن جاراتها من الدول غير الشيوعية ، فانه أيضا مجتمع مفتوح تربطة بالغرب روابط حيوية من الناحية الفكرية ، بالاضافة الى التجارة والسياحة . » (١٥) ·

وبعد أن عرضت فيما سبق لنماذج من الدراسات الأنثروبولوجية التى أجريت في ميدان دراسة التغير الثقافى ، اقدم فيما يلى بعضا من التحليلات المتصلة بقضية الفروق الريفية ـ الحضرية في ضوء هذه النماذج أو الأمثلة :

١ ـ أن الاحساس بالهوية ، أو التوحد والولاء لاقليم أو ثقافة فرعية ، من جانب قطاعات معينة من ساكنى المدينة ، يضفى على المدينة مزيدا من

(١٣) Ibid., op. cit.

(١٤) Ibid., Loc. cit.

(١٥) Ibid., p. 29.

الترييف . ويبدو ذلك واضحاً من المثالين الاول والثاني ، فعلى الرغم من الاقامة الحضرية ، والتعرض لعوامل التغيير الجارفة ، فان اساليب الحياة القروية التقليدية لم تزل باقية وصامدة . واذا تأملنا هذين المثالين فاننا نلاحظ ما يلى :

(أ) أن الصراع بين ما هو تقليدى وما هو حديث ، يحسم غالبا لصالح الطرف الأول ، أى التقليدى . فابناء ثقافة التوبا باتاك فى اندونيسيا لم يتخلوا عن أساليبهم القروية على الرغم من تحولهم الى حياة المدينة ، واشتغالهم بالوظائف الحكومية ، وانفتاحهم على العالم الخارجى . كما أن سكان مدينة بيرج باخ الألمانية لم يتخلوا عن أساليبهم التقليدية على الرغم من قبولهم لكثير من التغيرات المادية التكنولوجية الحديثة . ومعنى ذلك ان التغير يمكن أن يصيب الجانب المادى من الثقافة ، بينما يظل الجانب الروحى منها صامدا يقاوم التغيير . وتمضى هذه النقطة فى اتجاه مؤيد لما ذهب اليه وليام أوجبرن Ogburn فى تناوله لموضوع التغير الاجتماعى، من أن التغير فى الجوانب المادية أسرع منه فى الجوانب اللامادية ، مما يؤدى الى حدوث التخلف الثقافى (Cultural lag). (١٦) .

(ب) أن المثال الثانى – دراسة بيرج باخ – يؤكد ما ذهب اليه جوبرج من أن التكنولوجيا وحدها لا تكفى ، وانما يلزم وجود عامل أساسى آخر يتمثل فى نمو اطار من المعرفة التنظيمية المعقدة ، وذلك عندما ننظر الى المستوى التكنولوجى السائد والمستخدم ، باعتباره محكا لتفسير الأنماط الريفية – الحضرية (١٧) . كما يأتى هذا المثال أيضا متفقا مع ما ذهب اليه ردفيلد عندما يعول على التغيرات التى تحدث فى أذهان الناس كنتيجة

---

(١٦) William E. Ogburn, Social change with Respect to Culture and Original Nature, The Viking Press, N.Y., (new ed.), 1952; W. Ogburn and M. Nimkoff, A Handbook of Sociology, Routledge and Kegan Paul, London, 1953.

(١٧) قارن : محمود عودة (مترجم) ، « الفروق الريفية – الحضرية .. » مرجع سابق ، ص ص ١٢٤ – ١٢٥ .

للتقدم أو الثورة التكنولوجية ، أكثر مما يعول على التغيرات التكنولوجية في حد ذاتها (١٨) .

(جـ) أن الاحساس بالهوية ، والولاء الاقليمي الذي يميز كثيراً من الجماعات الحضرية ، له وجود في أغلب مدن العالم ، سواء في البلاد الصناعية المتقدمة أو في بلدان العالم الثالث . فهناك دراسات كثيرة أجريت في الولايات المتحدة مثلا عن الاتجاهات والسلوك لدى جماعات سلالية واقليمية متباينة . وكثيراً ما كانت نتائج هذه الدراسات تأتي لتكشف عن مواقف خاصة لهذه الجماعات ، وهي مواقف تدل أوضح دلالة على ارتباط هذه الجماعات بأصولها الثقافية ، ومحافظتها على أساليبها التقليدية رغم الحياة في خضم المدينة الكبرى الصاخبة .

وإذا نظرنا الى اللافتات المعلقة على بعض المنشآت في شوارع مدننا المصرية الكبرى ، وخاصة القاهرة والاسكندرية ، فسوف يسترعي انتباهنا منها لافتات تقول : « **رابطة ابناء مركز كذا .. المسجلة بوزارة الشئون الاجتماعية تحت رقم كذا ..** » وهذه « الرابطات » دليل حي على الاحساس بالهوية ، والتوحد الاقليمي ، الذي يتخذ شكلا تنظيميا . ومن يتعرف على واحدة من هذه الرابطات عن قرب ، فسوف يتبين له أنها تؤدي وظائف متعددة ، سواء بالنسبة لأعضائها ، أو الوطن الأصلي الذي ينتمون اليه (*) .

٢ ــ ولو نظرنا الى الأمثلة السابقة نظرة متأملة ، فسوف نجد فيها ما يقوم شاهدا على صحة القول بأن الريفية أو الحضرية موقف عقلي ونظرة

---

(١٨) **Robert Redfield, «The Natural History of the Folk Society»**, in : Social Forces, Vol. 31, 1953, pp. 224-228.

(*) يمكن الوقوف على تفاصيل هذه الوظائف في :
حسن أحمد الخولي ، الفروق الريفية ـ الحضرية في بعض عناصر التراث الشعبي دراسة اجتماعية عن الأولياء والطب الشعبي في الريف والحضر ، رسالة دكتوراه ، اشراف د. محمد الجوهري ، كلية الآداب جامعة القاهرة ، ١٩٨٩ ، ص ١١٦ وما بعدها .

الى العالم وطريقة فى الحياة • ويبدو تلك واضحا عندما ننظر الى مجتمع « بيرج باخ » الألمانى ومجتمع « كن شين » التايوانى • فعلى الرغم من أن المجتمعين قد درسا فى وقت متقارب ، الا أن هناك تباينا شديدا بينهما من حيث الخصائص الثقافية • فالفلاحون الألمان يتميزون بالتقليدية والمحافظة ومقاومة التغيير ، على الرغم من عوامل التغيير الجارفة التى يتعرضون لها، وقبولهم لكثير من التغيرات التكنولوجية • أما الفلاحون التايوانيون ، فانهم يتميزون بالحداثة • ويكفى أن نلاحظ بينهم عددا من السمات الايجابية الهامة ، كالرغبة فى الانجاز ، وارتفاع مستوى الطموح ، والقابلية للتجديد ، والعقلانية فى التفكير الذى يقوم على تقدير قيمة العلم ، والاحساس الواعى بقضايا ومشكلات المجتمع المحلى والرغبة فى النهوض به وتطويره الى الأفضل، •• الخ • ومن اللافت للنظر ، أن المقارنة على هذا النحو قد جاءت لصالح الفلاحين التايوانيين ، مع العلم بأنهم يشكلون جزءا من القطاع الريفى فى بلد ينتمى الى بلدان العالم الثالث • فى حين أن الفلاحين الألمان ينتمون الى بلد غربى من أكثر بلدان العالم تقدما وتحضرا • ولكن علينا أن نتقبل نتيجة المقارنة على هذا النحو بكثير من الحذر • فهناك من الأسباب ما يحملنا على ذلك ، وهو أن لكل مجتمع ظروفه الخاصة به ، كما أن المقارنة فى مثل هذا المجال لها مخاطرها نظرا لاختلاف السياق العام الذى يضم المجتمع المحلى فى كل من الدراستين • غاية ما نريد قوله حول هذه النقطة ، هو أن هناك من العوامل ما يلعب دورا كبيرا فى تشكيل نظرة الناس فى مجتمع من المجتمعات الى الحياة والعالم ، وأن هذه العوامل قد تتجاوز فى بعض الأحيان مفهوم الريفية أو مفهوم الحضرية •

٣ ــ وعلى ذلك ؛ فان الزعم بزوال الفروق الريفية ــ الحضرية فى الدول الصناعية المتقدمة ، أو أن هذه الفروق فى سبيلها الى الزوال ؛ انما هو زعم خاطىء يكشف عن نظرة متحيزة لحقائق الأمور • والدليل على ذلك ، أننا لو استعرضنا مجموعة الدراسات التى بنى على أساسها كل فريق من علماء الغرب حكمه على مصير هذه الفروق ، على نحو ما أشرنا فى موضع سابق ، لاتضح لنا أن طبيعة الموضوعات المدروسة لدى كل فريق قد أثرت

تأثيرا كبيرا على موقفه من هذه القضية الهامة • وبصرف النظر عن الترتيب الزمنى لاجراء هذه الدراسات ، فان الفريق الذى يرى ان الفروق الريفية ـ الحضرية موجودة ، وانها سوف تظل باقية ، قد اتخذ لدراساته موضوعات متصلة بجوانب ثقافية ـ روحية ـ كالمعتقدات ، والاتجاهات والقيم • وهى بطبيعتها موضوعات تكشف عن النظرة الخاصة للحياة وللعالم • وأما الفريق الذى يرى أن هذه الفروق قد زالت فعلا ولم يعد لها وجود فى الواقع • أو الفريق الذى يرى أنها فى سبيلها الى الزوال ، فان كلا من هذين الفريقين قد تناول فى دراساته موضوعات يغلب عليها التحليل الاحصائى والكمى • حيث كانت تقوم اساسا على تحليل بيانات التعداد والاحصاءات الرسمية فيما يتصل ببعض المتغيرات التى تدور حولها موضوعات الدراسة ، كالخصوبة ، واستخدام المبيدات الحشرية ، والحقوق المدنية ، •• الخ • ولا يخفى علينا بطبيعة الحال ، مدى خطورة اطلاق الأحكام العامة حول قضية لها اهميتها العلمية ـ كقضية الفروق الريفية ـ الحضرية ـ استنادا الى رؤية خاصة لهذه القضية من زاوية واحدة •

أن المثال الرابع ـ دراسة هالبيرن لقرية أورازاك اليوغوسلافية ـ قد جاءت كلماته ناصعة الدلالة فى التعبير عما يمكن أن يقال فى هذه العجالة حول انعكاسات اللامركزية ، وديمقراطية الادارة ، والتشريعات المنظمة للعلاقات بين الريف والحضر ، انعكاسات ذلك كله على قضية الفروق الريفية ـ الحضرية • فمع أن الباحثين هالبيرن صاحبى هذه الدراسة ، من الباحثين الغربيين ، الا أن شهادتهما حول طبيعة العلاقات الريفية ـ الحضرية فى دولة اشتراكية ، قد جاءت فيما يبدو شهادة منصفة حول وضع القضية فى هذه الدولة • اذ أنه لا يبدو أن هناك سيطرة للمدينة على القرية ، وانما طبقا لقولهما ـ « وجدت المراكز الحضرية فى الغالب خصيصا لتسهيل حركة التجارة الزراعية ، ومن أجل خدمة السكان الريفيين » • ومن جهة أخرى ، فان ما أورده الباحثان حول علاقات الاتصال والتأثير المتبادل بين القرية والمدينة ، لا ينم عن وجود مشكلات ريفية حادة كنقص الخدمات وسوء حالة المرافق ، •• الخ ذلك من العوامل المنفرة التى تجعل من الريف منطقة طرد

اكثر منها منطقة جذب ، ومن الملافت للنظر أيضا ، ما جاء بهذه الدراسة حول مفهوم « الفلاح ــ العامل » ، فهناك في الريف أو على نحو ادق ، في القرية مجال الدراسة ، توجد فرص عمل أخرى اضافية يستطيع الفلاح أن يستعين بها في زيادة دخله وتحسين أحواله المعيشية • وبطبيعة الحال ، فان القروى ازاء وضع كهذا لا يجد نفسه مرغما على مغادرة القرية والهجرة الى المدينة سعيا في طلب الرزق •

رابعا : دور علم الفولكلور في خدمة الدراسة السوسيولوجية بوجه عام ، ودراسة الفروق الريفية ــ الحضرية بوجه خاص :

لقد انضم الى أسرة العلوم الاجتماعية في مصر في أواخر الخمسينات علم مستقر الأركان ، له اتجاهاته النظرية والمنهجية ، **هو علم الفولكلور** • وعلى الرغم من حداثة هذا العلم في بلادنا ، فانه قديم نسبيا في جامعات الخارج ، حيث انشئت له الكراسى المتخصصة ، وأصبحت تمنح فيه الدرجات العلمية (من الليسانس حتى الدكتوراه) • واذا حاولت أن أقدم تعريفا بهذا العلم من حيث مفهومه وحدوده ، واتجاهاته النظرية والمنهجية ، وأصول الدراسة الميدانية لموضوعاته ، ففضلا عن أن هذه المهمة تخرج عن نطاق الهدف المحدد لهذا الفصل ، فان المقام لا يتسع لذلك ، حيث يقتضى الأمر تلخيص كتاب جامع أفرد لهذا الغرض ، وتوجد بين دفتيه أدق التفاصيل وأوفاها حول هذا الموضوع في قرابة ستمائة صفحة (١٩) ومع ذلك فان هذا العلم يتناول الثقافة التقليدية ، أو عناصر التراث الشعبى • ويهتم بدراسة الانسان ككائن ثقافى ، أو في سلوكه وتفكيره كحامل للثقافة • فالثقافة هى بؤرة اهتمام هذا العلم بكل جوانبها الروحية والاجتماعية والمادية •

---

(١٩) محمد الجوهرى، علم الفولكور • الجزء الأول الاسس النظرية والمنهجية، دار المعارف ، القاهرة ط (١) ، ١٩٧٥ ، ط (٣) ١٩٨١ ،

وحول الاتجاهات النظرية المعاصرة لعلم الفولكلور ، يمكن الرجوع أيضا الى : رتشارد دورسون ، نظريات الفولكلور المعاصرة ، ترجمة وتقديم محمد الجوهرى وحسن الشامى ، دار الكتب الجامعية القاهرة ، ١٩٧٢ •

ويمكن لعلم الفولكلور أن يسهم بدور هام فى خدمة الدراسة السوسيولوجية بوجه عام ، ودراسة الفروق الريفية ـ الحضرية بوجه خاص ٠ حيث يستطيع الباحث السوسيولوجي أن يفيد أيما فائدة من الاتجاهات النظرية والمنهجية لعلم الفولكلور ٠ بل أن بوسعه أن يتلمس فيها مخرجا من كثير من المواقف الصعبة التى يكثر حولها الجدل ، ويغلب عليها طابع الغموض والاضطراب ، كما هو الحال بالنسبة لقضية الفروق الريفية ـ الحضرية على نحو ما سبق ٠ أى أن قضية الفروق الريفية ـ الحضرية يمكن أن تكون ميدانا للالتقاء بين علم الاجتماع وعلم الفولكلور ٠ وسوف أوضح ذلك بايجاز على النحو التالى :

(١) هناك من الاتجاهات النظرية لعلم الفولكلور ما يلائم دراسة الفروق الريفية ـ الحضرية فى ضوء العلاقات الريفية ـ الحضرية الجديدة ٠ من ذلك مثلا ، الاتجاه الذى تأخذ به « مدرسة الثقافة الجماهيرية » ٠ (*) وهو اتجاه فى دراسات الفولكلور يضع فى اعتباره العلاقة بين الثقافة الحضرية، والثقافة الريفية الشعبية ٠ ويرى بين الثقافتين علاقة نفاذ وتأثير متبادل، لا علاقة مواجهة وتنافر ٠ وذلك فى ضوء عوامل متعددة : كالهجرة الريفية ـ الحضرية ، وتكيف المهاجرين بدرجات مختلفة لايقاع الحياة فى المدينة ومجاهدتهم من أجل الحفاظ على هويتهم الشعبية ، ونمو عدد وحجم الأحياء الشعبية الخاصة بفئات عنصرية أو اقليمية معينة فى داخل المدينة ٠ بالاضافة الى الدور الهام الذى تلعبه وسائل الاتصال الجماهيرى ـ المرئية والمسموعة ـ فى معالجة العناصر الشعبية ، واعادة افرازها من جديد ، ونشرها على جمهورها العريض فى عملية تغذية استرجاعية ثقافية مستمرة (٢٠) ٠

ومن الاتجاهات النظرية فى علم الفولكلور أيضا «**نظرية المقارنة الثقافية**»،

(*) « مدرسة الثقافة الجماهيرية التى نتحدث عنها هنا تشير الى اتجاه معين من الاتجاهات المعاصرة فى دراسة الفولكلور ، ليست له صلة بالجهاز الحكومي المعروف بهذا الاسم فى مصر ، ولا بأسلوب عمله » ٠ (علم الفولكلور (الجزء الاول) ، المرجع السابق ص ١٦٩) ٠

(٢٠) قارن : محمد الجوهرى ، علم الفولكلور (الجزء الأول) ، المرجع السابق ص ص ١٦٩ ، ١٧٣ ٠

التى تضم انواعا عديدة للمنهج المقارن ، من بينها ما يعرف « **بالمقارنة الاقليمية المركزة** » ، حيث تقارن أشكال الظواهر الاجتماعية التى يهتم بها الباحث داخل حدود منطقة معينة • ومن شأن هذا أن يؤدى الى التعرف على بعض الأنماط الأساسية التى يمكن تصنيف هذه الاشكال طبقا لهـا (٢١) •

(ب) وأما عن الاتجاهات المنهجية ، فان هناك ما يعرف **بوحدة المنهج فى علم الفولكلور** • حيث يتكون المنهج الفولكلورى من نظرات اربع ، يجب أن تتعاون جميعها فى اطار منهج الدراسة الفولكلورية ، وان اختلفت درجة الامتزاج بينها من حالة لأخرى ، حيث أن طبيعة الظاهرة نفسها ، أو ثقافة الباحث قد تفرض التأكيد على نظرة معينة • المهم الا يقتصر الباحث على واحدة معينة منها فقط ، بل يضع بقية النظرات أو المناهج الأخرى فى اعتباره على طول البحث • وهذه النظرات الأربع هى :

١ ـ **النظرة التاريخية** : اى تحديد البعد الزمانى للعنصر الشعبى المدروس •
٢ ـ **النظرة الجغرافية** : (التى تستخدم أسلوب العرض بالخرائط) أى البعد المكانى للعنصر المدروس •
٣ ـ **النظرة السوسيولوجية** : أى البعد الاجتماعى لحامل التراث الشعبى موضوع الدراسة •
٤ ـ **النظرة السيكولوجية** : أي الموقف العقلى النفسى لحامل التراث الشعبى •

ويأتى التأكيد على وجوب تعاون هذه النظرات الأربع فى اطار منهج الدراسة الفولكلورية من حيث انها جميعا تترابط فيما بينها ترابطا وثيقا ، يضمن دراسة الظاهرة على نحو يتسم بالعمق والرحابة والشمول • فالنظرة التاريخية ، والنظرة الجغرافية لا يمكن الفصل بينهما ، كى يتسنى فهم

---

(٢١) المرجع السابق ، ص ١٦١

الموضوع المدروس – ببعديه الزمانى والمكانى – كشىء متطور وكائن فى آن واحد معا ٠ اذ أن النظرة الجغرافية وحدها (أى الخريطة الفولكلورية التى تعبر عن البعد المكانى للعناصر المدروسة) ، تصبح كالصورة الثابتة أو « اللقطة » الفوتوغرافية التى يستحيل فهمها فى كثير من الأحيان الا من خلال التعرف على تطورها ٠ ولن يتسنى ذلك الا عن طريق الاستعانة بالمنهج أو النظرة التاريخية ، التى تحول هذه اللقطة الى « فيلم » أو شريط ملىء بالحياة والحركة ٠

واذا كانت النظرتان التاريخية والجغرافية تشتركان معا فى أنهما تنظران الى عنصر الثقافة الشعبية المدروس بمعزل عن حامله الى حدما ، فان النظرتين السوسيولوجية ، والسيكولوجية تنظران الى الانسان ، حامل التراث الشعبى ، الذى ينقل الظاهرة عبر الزمان وينشرها عبر المكان ٠ فهو وراء الظاهرة المدروسة ، ولا وجود ولا حياة لهذه الظاهرة بدونه ٠ ومن هنا فان النظرات الأربع يجب أن تتكامل فيما بينها حتى يتحقق العمق والرحابة والشمول لتناول الظاهرة فى اطار منهج الدراسة الفولكلورية (٢٢) ٠

(جـ) وليس من قبيل المبالغة أو التحيز لعلم الفولكلور ، أن تناول الظاهرة فى اطار منهج الدراسة الفولكلورية على هذا النحو ، لا يفى فحسب باحتياجات الباحث السوسيولوجى ، وانما يتجاوز ذلك الى مدى أبعد ٠ ويكفى للتدليل على ذلك ، الوقوف على التفاصيل الواردة حول الاتجاه السوسيولوجى أو النظرة السوسيولوجية الى عناصر التراث الشعبى (٢٣) ، حيث تقتضى هذه النظرة – هى كما رأينا ، أحد أركان أربعة للمنهج الفولكلورى – تناول حملة التراث وفقا لأبعاد متعددة يقوم عليها التحليل السوسيولوجى ، كالبعد الريفى – الحضرى ، وبعد الغنى والفقر أو البعد الطبقى ، فضلا عن

---

(٢٢) انظر مزيدا من التفاصيل حول وحدة المنهج فى علم الفولكلور فى الفصل الثامن من المرجع السابق ، ص ص ١٨١ – ١٨٦ ٠ (كما يمكن الوقوف على التفاصيل الوافية حول كل من النظرات الاربع او الاتجاهات المنهجية المذكورة ، على امتداد بقية فصول الباب الثالث مع نفس المرجع ص ص ١٨٧ – ٣٥٠)

(٢٣) المرجع السابق ، الفصل الحادى عشر ، ص ص ٢٧٨ – ٣٢٦ ٠

أبعاد أو إعتبارات أخرى كالانتماء لثقافات فرعية معينة ، وجماعات النوع ، وجماعات العمر ، وجماعات الجوار ، وجماعات المهنة ، ... الخ . يضاف الى ذلك أن هذا العلم – أى علم الفولكلور – قد أرسى اسسا واصولا للدراسة الميدانية (٢٤) . كما توفرت له مجموعة من أدوات ووسائل لتنظيم جمع المادة العلمية ، التي تمكن الباحث من احكام الدراسة الميدانية والسيطرة عليها (٢٥) .

فدراسة الظاهرة فى اطار المنهج الفولكلورى تحقق – فيما أرى – ميزات عديدة ، منها :

١ – العمق ، والرحابة ، والشمول فى تناول الظاهرة المدروسة . حيث يتيح هذا المنهج امكانية التحليل متعدد الأبعاد ، فى ضوء تكامل الاتجاهات المنهجية أو النظرات الأربع : التاريخية ، والجغرافية ، والسوسيولوجية ، والسيكلوجية .

٢ – تجنب عيوب الاستبيان ومخاطره ، على نحو ما سبق . فالمادة العلمية الميدانية التى تجمع عن طريق الملاحظة (بانواعها) ، وشهادات الاخباريين ، والتسجيلات الصوتية ، والتصوير الفوتوغرافى ، مع الاسترشاد بدليل العمل الميدانى ، هذه المادة تكون أدعى للصدق والواقعية من بيانات الاستبيان .

٣ – تجنب الاصطناع أو التعسف من جانب الباحث فى تناول الظاهرة موضوع الدراسة . بمعنى أن الباحث هنا يكون أكثر التزاما بالموضوعية فى تناوله للظاهرة . فهو لا يدرسها فى ضوء تصور مسبق للحالة التى يمكن

---

(٢٤) انظر : المرجع السابق ، الباب الرابع ، ص ص ٣٥٣ – ٥٠٨ .

(٢٥) انظر : محمد الجوهرى وزملاؤه ، الدراسة العلمية للعادات والتقاليد الشعبية . القسم الاول من دليل العمل الميداني لجامعي التراث الشعبي ، مكتبة القاهرة الحديثة ، القاهرة ، ١٩٧٠ .

– محمد الجوهرى (مشرف) ، الدراسة العلمية للمعتقدات الشعبية الجزء الاول من دليل العمل الميدانى لجامعى التراث الشعبى ، دار الكتاب للتوزيع ، القاهرة ، ط (١) ، ١٩٧٨ .

أن تكون عليها هذه الظاهرة فى الواقع (وبناء على هذا التصور يصوغ أسئلة الاستبيان) ، وانما يسجلها كما هى فى الواقع من جميع جوانبها (على المستويين الرأسى والأفقى) ، وفى علاقاتها البنائية مع غيرها من الظواهر الأخرى ، بحيث تأتى تحليلاته وتفسيراته فى النهاية أقرب الى الواقع ، وأميل الى الدقة والموضوعية .

خامسا : كيف يتحقق الالتقاء بين علم الاجتماع وعلم الفولكلور فى ميدان

تحقق هذا الالتقاء ، وذلك على النحو التالى :

ان الاجابة على هذا التساؤل سوف تتضح على نحو مفصل فى موضع لاحق . ولكن الحديث هنا يتركز حول تقديم رؤية أو تصور عام حول امكانية تحقق هذا الالتقاء ، وذلك على النحو التالى :

(أ) لعلنا نكون قد اتفقنا على أن **المدخل الثقافى** هو المدخل الملائم لدراسة الفروق الريفية ـ الحضرية فى الوقت الراهن . وعلى أن علم الفولكلور ـ كعلم يتناول الثقافة بكل جوانبها ـ يمكن أن يقدم اسهاما فى خدمة الدراسة السوسيولوجية بوجه عام ، ودراسة الفروق الريفية ـ الحضرية بوجه خاص . وتأسيسا على ذلك ، فانه يمكن القول بوضوح بأن دراستنا الراهنة فى تقوم أساسا على المنهج الفولكلورى . ومن نافلة القول ، أن صياغة عنوان

نقوم أساسا على المنهج الفولكلورى . ومن نافلة القول ، أن صياغة عنوان

الدراسة على هذا النحو تجمع بين العلمين الشقيقين ، علم الاجتماع وعلم الفولكلور . فقضية « **الفروق الريفية الحضرية** » ، **تمثل** احدى القضايا الهامة فى علم الاجتماع ، كما أن « **عناصر التراث الشعبى** » (التى نتعرف من خلالها على الفروق الريفية ـ الحضرية ، أو التى نميز عن طريقها بين الريف والحضر ، وهى عناصر متصلة « بالأولياء و « الطب الشعبى ») هذه العناصر تدخل فى صميم علم الفولكلور .

(ب) أن الأمر يقتضى فى هذا المقام أن نتحدث عن النظرات الأربع التى تؤلف وحدة المنهج فى علم الفولكلور .

١ ـ النظرة التاريخية :

تخدم هذه النظرية هدفا من أهداف الدراسة ، وهو تحقيق البعد

ى يكون قد طرأ على عناصر التراث الشعبي المدروسة (في الريف والحضر)، لك في ضوء عملية التغير الاجتماعى والثقافى التى يمر بها المجتمع المصرى، افتراض نقطة صفرية في هذا التغير هي عام ١٩٥٢ الذى قامت فيه ثورة ليو ، وذلك لسببين :

أولهما : أن أغلب الدراسات التى كتبت عن المجتمع المصرى، وتتضمن عدا من المادة الفولكلورية ، قد صدرت منذ أوائل القرن التاسع عشر وحتى نتصف العقد الرابع من القرن العشرين تقريبا . فعن المجتمع المصرى في لقرن التاسع عشر ، لدينا دراسات علماء الحملة الفرنسية (٢٦) ، ودراسة ادوارد وليام لين » (المصريون المحدثون ـ ١٨٣٦) (٢٧) ، ودراسة « كلوت بك » (لمحة عامة الى مصر ـ ١٨٤٠) (٢٨) ، ودراسة « كلونز نجر » (Klunzinger (السكان والانتاج في مصر العليا ـ ١٨٧٨) (٢٩) . كما ن هناك دراسات منشورة خلال النصف الأول من القرن العشرين ، مثل دراسة « بلاكمان » Blackman (فلاحو الصعيد الأعلى ـ ١٩٢٧) (٣٠) . والكتاب الجامع للمستشرق الالمانى « هانز فينكلر » Winkler (الفولكلور المصرى ـ ١٩٣٦) (٣١) ، ودراسة « الأب عيروط » (الفلاحون ـ ١٩٣٨) (٣٢)،

---

(٢٦) علماء الحملة الفرنسية : مجموعة دراسات وصف مصرى ، ترجمة زهير الشايب ، مكتبة الخانجي ، القاهرة ، ط (٢) ١٩٧٩ .

(٢٧) إدوارد وليام لين ، المصريون المحدثون : شمائلهم وعاداتهم ، ترجمة عدلى طاهر نور ، دار النشر للجامعات ، القاهرة ، ط (٢) ، ١٩٧٥ .

(٢٨) ا . ب . كلوت بك ، لمحة عامة الى مصر ، ترجمة محمد مسعود ، مطبعة أبي الهول بجوار دار الكتب الخديوية ، القاهرة ، (بدون تاريخ) .

(٢٩) C.B. Klunzinger; Upper Egypt : its people and its product, Blakie and Son, Glasgow and London, 1878.

(٣٠) Winfried S. Blackman; The Fellahin of Upper Egypt, George Harrap and Company, London, 1927.

(٣١) انظر : علياء شكرى ، التراث الشعبى المصرى في المكتبة الأوربية ، دار الكتاب للتوزيع ، القاهرة ، ط (١) ، ١٩٧٩ ، ص ص ١١٧ ـ ١٦٨ ، محمد الجوهرى ، علم الفولكلور الجزء الأول ، مرجع سابق ، ص ص ٢٤٠ ـ ٢٥٠ .

(٣٢) هنرى عيروط : الفلاحون ، ترجمة محمد غلاب ، مطبعة شركة الإعلانات الشرقية ، (بدون تأريخ نشر) .

ودراسة « ماكفرسون » Mcpherson (الموالد فى مصر – ١٩٤١) (٣٣) •

ثم صدرت بعد ذلك فى بداية الستينات دراسة حول المعتقدات الشعبية فى العالم الاسلامى (تشمل مصر) ، للمستشرقين الألمانيين « رودولف » و« هوبرت كريس Rudolf and Hubert Kriss (فى مجلدين : الأول ١٩٦٠ ، والثانى ١٩٦٢) (٣٤) ، حتى أخذت الكتابات الجارية حول الموضوع تتوالى فى الوقت الحاضر على يد محمد الجوهرى ، علياء شكرى ، وسيد عويس ، وغيرهم •

وثانيهما : أن المجتمع المصرى يفترض أنه قد مر بفترة تحول اقتصادى اجتماعى وثقافى فيما بعد قيام ثورة يوليو •

فتحقيق البعد الرأسى بالمعنى السابق ، يمكن الوفاء به من خلال تتبع عناصر التراث الشعبى موضوع الدراسة ، فى ضوء البعد الزمنى ، على نحو ما تصفها المصادر المذكورة وفقا لنفس الترتيب • بحيث يتخذ هذا التتبع « مسارا عائدا » ، تكون نقطة البداية فيه فترة العمل الميدانى لدراستنا هذه • أى أن الفيصل أو المحك فى التحليل التاريخى هو الوضع « الراهن » للعناصر المدروسة ، مقارنا بالأوضاع أو الاشكال التى كانت عليها نفس العناصر من قبل ، وعلى اختلاف مستويات العمق الزمنى • ومن المهم أن نذكر أن النظرة التاريخية على هذا النحو ، سوف لا تنفصم عن النظرة الجغرافية • وستتضح تفاصيل ذلك بعد قليل •

٢ – النظرة الجغرافية :

تخدم هذه النظرة فكرة تناول عناصر التراث الشعبى المدروسة وذلك

---

(٣٣) W. J. McPherson; The Moulids of Egypt, PTD. N.M. Press, Cairo; 1941.

(٣٤) انظر : علياء شكرى ، التراث الشعبى فى المكتبة الأوروبية ، مرجع سابق ص ص ٢٢٩ – ٢٧١ •

على المستوى الأفقى . وليست هناك حاجة للتأكيد على مدى أهمية هذه النظرة بالنسبة لبنية الدراسة التي بين أيدينا . فالدراسة تهدف أساسا الى التمييز بين الريف والحضر من خلال التعرف على الفروق بينهما فى بعض عناصر التراث كما ذكرنا من قبل . وهناك تنوع مكانى (ريف وحضر) ، كما أن هناك أيضا تعددا مكانيا فى داخل هذا التنوع . بمعنى أن هناك عددا من الوحدات العمرانية التى تضم مستويات ريفية مختلفة ، وعددا آخر من الوحدات العمرانية التى تضم مستويات حضرية مختلفة . ولما كانت الدراسة الميدانية تشمل عددا كبيرا من هذه الوحدات على تنوعها واختلاف مستوياتها فان الأمر يقتضى الافادة من النظرة الجغرافية ، وذلك عن طريق اجراء عرض أطلسى أو خرائطى للعناصر المدروسة . أى توقيع هذه العناصر على خرائط مدون عليها الأماكن التى درست بها .

٣ ـ النظرة السوسيولوجية :

تمثل هذه النظرة بطبيعة الحال اهم حلقات الوصل بين علم الاجتماع وعلم الفولكلور . وفضلا عن ذلك ، فانها تمثل أكثر النظرات الأربع اهمية بين الاتجاهات المنهجية لعلم الفولكلور . ولا يعنى هذا اقلالا أو تنقيصا من شأن النظرات الثلاث الأخرى ، وانما المقصود بالتأكيد على أهمية هذه النظرة بالذات هو أنها تمثل أهم مقومات الالتقاء بين العلمين . فالانسان حامل التراث ، والذى يشكل هذا التراث ـ بقدر درجة حمله لعناصره ـ نسيج حياته الاجتماعية والثقافية ، ونظرته للحياة وللعالم ، هذا الانسان هو موضوع اهتمام العلمين المشترك ، كما أنه ميدان التقائهما معا فى نفس الوقت . صحيح أن الانسان هو موضوع الاهتمام المشترك بالنسبة لمختلف العلوم الانسانية ، ولكن اشتراك علم الاجتماع وعلم الفولكلور فى الاهتمام بهذا الانسان هو اشتراك من نوع خاص : فلقد ذكرنا أن عناصر التراث الشعبى تختلف أو تتفاوت فى درجة حملها لدى « الشعب » ، أى لدى جميع أبناء المجتمع بحكم أنهم جميعا يشتركون فى خاصية كونهم « شعبا » ،(٣٥) وان هذا التفاوت فى درجة او شدة حمل عناصر التراث محكوم باعتبارات

أو أبعاد متعددة ، كالاقامة والنشأة الريفية أو الحضرية ، والوضع الطبقى ، والانتماء لثقافة فرعية معينة ، والإنتماء لجماعة مهنية ، أو عمرية ، أو مستوى تعليمى معين ، ٠٠ الخ ، واذا كان علم الفولكلور يهتم بالانسان أو فلنقل بالشعب أو المجتمع ، فى ضوء هذه الاعتبارات التى يقوم عليها التحليل السوسيولوجى ، فان المشتغلين بعلم الاجتماع ـ على اختلاف تخصصاتهم وميادين اشتغالهم واهتمامهم ـ انما يتناولون الانسان أيضا « كحامل للثقافة » ، سواء كانوا واعين بذلك أو غير واعين ، وسواء صرحوا بذلك أو لم يصرحوا • وللتدليل على ذلك ، يكفى أن ننظر الى الدراسات والبحوث الجارية فى كثير من ميادين البحث السوسيولوجى المتصلة بالقيم، والتنمية ومعوقاتها ، ومشكلات المرأة ، والهجرة ، وتكيف المهاجرين ، ٠٠٠ الخ ، لنتحقق من أن الانسان كطرف أو مادة للتحليل فى هذه الأعمال ، يتحكم ـ بصفته حاملا للثقافة ـ فى رسم الخلاصات والنتائج التى ينتهى اليها الباحثون •

وأما عن الافادة من النظرة السوسيولوجية فى دراستنا هذه ، فيكفى أن هذه النظرة ستكون الموجه الأساسى لعملية تحليل عناصر التراث الشعبى المدروسة (وذلك فى ضوء البعدين المكانى والزمنى) على نحو ما سيتضح بالتفصيل فى مواضع تالية •

٤ ـ النظرة السيكولوجية :

ذكرنا أن هذه النظرة تتصل بحامل التراث الشعبى من حيث موقفه العقلى النفسى من عناصر التراث • ولقد وردت تفاصيل كثيرة (٣٦) حول ظهور التفسير النفسى لعناصر التراث الشعبى بصورة واضحة فى الربع الأخير من القرن التاسع عشر ـ كما يبدو فى مؤلف « أندريه » Andree « نظائر ومماثلات اثنولوجية » الصادر عام ١٨٧٨ ـ وما تلا ذلك من مناقشات حول هذه النظرة فى النصف الأول من القرن العشرين ، كما تعكسها آراء

---

(٣٥) قارن : محمد الجوهرى ، المرجع السابق ، ص ٢٨٧ وما بعدها •

(٣٦) انظر : المرجع السابق ، الفصل الثانى عشر ، ص ص ٣٢٧ ـ ٣٥٠ •

ونظريات عدد من علماء الفولكلور الألمان والسويسريين ، مثل « هانز ناومان » Naumann و « أدولف شبامر Spamer » و « فـرِيد ريش زاتكـشـه » Ranke ، و « ريتشـــارد فايس » Weiss وغيرهم . حتى وصل الأمر أخيرا بعلم الفولكلور وعلم النفس (مع غيرهما من العلوم الاجتماعية الأخرى) للالتقاء معا فى ميدان دراسة الطابع القومى للشخصية . هذا عن الصلة بين علم الفولكلور وعلم النفس . ولكن ماذا عن النظرة السيكولوجية كنظرة منهجية فى تناول عناصر التراث الشعبى على مستوى الظواهر المحدودة أو الجماعات المعينة ؟

ان الاجابة على هذا التساؤل يمكن أن تتضح بقدر ما تحاول دراستنا الافادة من هذه النظرة فى تحليل عناصر التراث الشعبى موضوع الدارسة . فهناك كثير من الدلالات السيكلوجية التى يمكن الوقوف عليها من خلال النظر فى العلاقة بين الشكل والوظيفة ، بالنسبة لعناصر التراث الشعبى المتصلة بالأولياء ، والطب الشعبى . من ذلك مثلا ، ما يتصل بمدى عمق الاعتقاد فى الأولياء . بمعنى ، الاهداف التى يسعى كبار السن الى تحقيقها من وراء زيارتهم لولى معين والمشاركة فى مولده . وهل تختلف هذه الاهداف عنها بالنسبة للشبان او الصبية ؟ أو بمعنى آخر ، هل تنطوى ممارسات كبار السن فى مثل هذا الموقف على معان روحية حقيقية أو رغبة مخلصة فى تكريم الولى ؟ وهل يهدف الصغار او الشباب الى تحقيق أغراض اخرى كالترويح عن النفس واللهو وغيرها ؟ . ومن جهة اخرى ، هل تختلف أهداف النساء عن أهداف الرجال ؟ ولماذا يشارك المتعلمون فى مثل هذه المواقف ؟ .. الخ . هذا عن الأولياء أصحاب الاضرحة . وإذا انتقلنا الى الاولياء الاحياء نتساءل مثلا : لماذا يتسابق الاغنياء من الفلاحين فى المبالغة فى الاحتفاء بالولى الحى واستضافته لأطول فترة ممكنة ؟ وهل تختلف أهدافهم الحقيقية من وراء ذلك عن أهداف الفقراء ؟ .. الخ . أما بالنسبة للطب الشعبى فالأمثلة كثيرة على نحو ما سيتضح فيما بعد .

(جـ) غنى عن البيان أن تصنيف المعمور المصرى بين « ريف » و « حضر » ــ « وبدو » ــ قائم على أساس ادارى • وأن تناول هذه الأنماط العمرانية ، سواء من قبل الدولة (فيما يتعلق بمسائل التخطيط والتنمية وتوزيع الخدمات ، •• الخ) ، أو من جانب الباحثين فى مختلف ميادين البحث العلمى ، يتم بدوره طبقا لذلك • ولقد ذكرنا فى مواضع سابقة أن هناك علاقات ريفية ــ حضرية جديدة أخذت تزداد وضوحا فى الآونة الأخيرة • فقد أصبحنا نرى فى مجتمعنا المصرى « قــرى » يبلغ تعداد سكانها خمسون الف نسمة • وبين يوم وليلة تتحول أمثال هذه القرى الى « مراكز حضرية »، كما يتحول سكانها (طبقا لتعديل الصفة الإدارية) من « **قرويين** » الى « حضريين » • وهنا يثار تساؤل حول مدى صدق هذا التصنيف الادارى أو اتساقه مع الواقع فيما يتعلق بمفاهيم الريفية والحضرية •

لقد استطاع « هانز فينكلر » من خلال دراسته حول بعض عناصر الثقافة المادية التقليدية فى عدد من قرى مصر ، بالوجهين القبلى والبحرى ، استطاع التوصل الى تحديد ست **مناطق ثقافية متميزة** ، ينقسم اليها المجتمع المصرى من أقصى جنوبه فى أسوان الى اقصى شماله على أطراف الدلتا • وقد تبين أن خمسا من هذه المناطق تقسم منطقة الصعيد ، بينمـا تمثل المنطقة السادسة منطقة الدلتا (٣٨) • ومن المهم أن نوضح هنا حقيقة أردنا تأكيدها من خلال الاستشهاد بما انتهى اليه « فينكلر » ، وهى أن كل منطقة ثقافية من هذه المناطق الست تضم عددا من المحافظات ، كما أن حدود انتهاء منطقة ثقافية معينة وبداية منطقة ثقافية أخرى ، تقع عند نقطة مكانية معينة فى داخل محافظة من المحافظات • أى أن التقسيم الادارى شىء ، والواقع الثقافى شىء آخر مختلف • وهناك اذن ما يشير الى وجود « **أنماط** » ثقافية متعددة داخل التقسيم الادارى الواحد ، كما أن نمطا ثقافيا واحدا يمكن

---

(٣٨) انظر : علياء شكرى ، التراث الشعبى المصرى فى المكتبة الأوروبيـــة ، مرجع سابق ، ص ص ١١٩ ــ ١٨٧ •

أن يكون له وجود فى عدد من الأقاليم الادارية ، حيث تتقاطع الانماط الثقافية مع التقسيمات الادارية .

وهنا يثار تساؤل آخر : هل يمكن من خلال الالتقاء بين علم الاجتماع وعلم الفولكلور (فى ميدان دراسة الفروق الريفية ـ الحضرية فى بعض عناصر التراث الشعبى) التاكيد على فكرة المناطق الثقافية فى المجتمع المصرى ؟ واذا كان الأمر كذلك ، فهل يمكن القول ـ على استحياء ـ بأن دراستنا هذه يمكن أن تقدم اسهاما أو تلقى ضوءا جديدا حول قضية الفروق الريفية ـ الحضرية كقضية هامة من قضايا علم الاجتماع ؟ ولو تحقق ذلك ؟ فهل يمكن القول بأن دراسة كهذه وأمثالها يمكن أن تكون دليلا على وجوب اعادة النظر فى التقسيم الادارى كأساس لتناول مشكلات المجتمع المصرى فى ضوء البعــد الريفى ـ الحضرى ؟ .

وبعد ، فقد حاولنا فى هذا الفصل التاكيد على أهمية المدخل الثقافى كمنطلق جديد لتناول قضية الفروق الريفية ـ الحضرية . كما قدمنا طرفا من اسهام دراسات التغير الثقافى بما يخدم دراسة هذه القضية ، فضلا عن الدور الهام الذى يلعبه علم الفولكلور فى خدمة الدراسة السوسيولوجية بوجه عام ، ودراسة الفروق الريفية ـ الحضرية بوجه خاص . كما حاولنا تقديم رؤية أو تصور حول كيفية الالتقاء بين علم الاجتماع وعلم الفولكلور من خلال هذه الدراسة التى بين أيدينا . أما فيما يتعلق بعناصر التراث الشعبى موضوع الدراسة ، فسوف نتناوله بالتفصيل فى الفصلين التاليين .

القسم الثاني

الأولياء والطب الشعبي في التراث العالمي

الفصل الرابع : الأولياء

الفصل الخامس : الطب الشعبي

الفصل الرابع

الأولياء

تزخر المراجع العربية ، القديم منها والحديث ، بكتابات وفيرة حول موضوع الأولياء • فقد تضمنت كتب المؤرخين ، ودراسات المستشرقين الاجانب حول المجتمع المصرى منذ أوائل القرن التاسع عشر وحتى ستينات القـــرن العشرين ، فضلا عن الكتابات الجارية فى الوقت الحاضر على يد المهتمين بهذا الموضوع سواء من الباحثين العلميين المتخصصين ، أو الأدباء والمفكرين ، أو المشتغلين بالفن والصحافة ، تضمنت هذه جميعا تفاصيل متنوعة حول هذا الموضوع • وتأخذ الكتابات المستفيضة الواردة حول موضوع الأوليـــاء بوجهات من النظر متعددة ومتباينة • فمنها ما يدعو الى تدعيم الاعتقاد فى الأولياء وترسيخ مكانتهم فى المعتقد الشعبى • ومنها ما يتخذ اتجاها مناهضا يقوم على الدعوة الى محاربة الأفكار والممارسات المتصلة بالاولياء ، من حيث أن ذلك لا يتمشى مع الأصول الدينية الصحيحة • ومنها ما يتناول الموضوع تناولا موضوعيا محايدا ، على أساس أن هذا الموضوع يدخل فى اطار الظواهر الاجتماعية والثقافية التى يتعين دراستها دراسة علمية موضوعية (١) •

ان موضوع الأولياء ، بكل ما يحيط به من افكار وطقوس وممارسات

---

(١) انظر معالجة وافية للموضوع فى هذا الاطار العلمى ، عند : محمـــد الجوهرى ، علم الفولكلور (الجزء الثانى) ، مرجـــــع سابق ، الباب الأول ، ص ص ٤٣ ـ ١٦١ •

« ويمكن الوقوف على كثير من المراجع المتصلة بالموضوع فى : محمد الجوهرى (مشرف) مصادر دراسة الفولكلور العربى (قائمة ببليوجرافية مشـــروحة) ، مرجع سابق ، ص ص ١٢٣ ـ ٢٤٠ » •

على نحو ما يجرى فى المجتمع فى اطار الادراك الشعبى لهذا الموضوع ، يدخل فى اطار التراث الدينى الشعبى (Folk religion) • وهذا التراث الدينى الشعبى موجود لدى جميع المجتمعات الانسانية على اختلاف مستوياتها من التقدم • فهو موجود لدى المجتمعات البدائية ، وموجود لدى أكثر المجتمعات الانسانية تقدما وتحضرا • غير أن الأمر يختلف بين المجتمعات بعضها وبعض من حيث درجة وجود هذا التراث الدينى الشعبى ، وغلبته او سيطرته فيما يتعلق بتحديد نظرة الانسان للعالم وادراكه لحقائق الكون • والتراث الدينى الشعبى يختلف عن الدين بمعناه الرسمى على نحو ما جاءت به الكتب السماوية وسنن الأنبياء • فهو ـ أى التراث الدينى الشعبى ـ يتضمن تنويعات عديدة من الأفكار والتصورات والمعتقدات الشعبية ، والطقوس والممارسات التى تعكس نظرة الانسان للعالم ، وترسم اطارا لعلاقاته ببعض الكائنات المقدسة التى تتعدد وتتنوع فى طبيعتها لتشمل الانسان ، والحيوان، والنبات ، والجماد • فالأولياء والقديسون من بنى الانسان يحظون بتكريم وتقديس ، ويحتلون مكانة كبرى فى المعتقد الشعبى • وهناك فصائل من الحيوان تحظى بتكريم وتقديس من جانب الانسان فى بعض المجتمعات • وهناك أشجار مقدسة ، وأحجار مقدسة ، وأماكن مقدسة كالعيون والآبار ،•• الخ (٢) •

وهناك أوجه للتشابه وأوجه للاختلاف بين الدين البدائى لدى المجتمعات البدائية ، وبين التراث الدينى الشعبى لدى المجتمعات غير البدائية ، أى

---

(٢) حول مفهوم التراث الدينى الشعبى ، انظر :

Robert Jerome Smith; «A legend-set of Greece and Peru», in : Linda Dégh, Henry Glassie, and Felix J. Oinas, (eds.) ; **Folklore Today (A Festschrift for Richard M. Dorson)**, Indiana University, Bloomington, 1976, pp. 463-472.

وانظر ايضا : سيد عويس ، الازدواجية فى التراث الدينى المصرى • دراسة ثقافية اجتماعية تاريخية ، (بدون ناشر) ، ١٩٨١ •

المجتمعات التى تشهد ديانات رسمية بالمعنى السابق (من حيث أن صفة « الشعبى » هنا يقصد بها التمييز بين « التراث الدينى الشعبى » وبين الدين الرسمى فى المجتمعات المتحضرة) • فمن أوجه التشابه بينهما ، أنهما يشتركان معا فى بعض مظاهر العبادة ، كما تدل عليها الطقوس والممارسات التى تدور حول استرضاء بعض القوى أو الكائنات التى يعتقد أنها تمتلك قوى خارقة ، تمكنها من الحاق الضرر بالانسان ، أو درء هذا الضرر عنه ، أو جلب النفع له • ومن مظاهر الاختلاف ، أن الدين البدائى هو النمط الدينى الوحيد الموجود فى اطار ثقافة المجتمعات البدائية ، بينما يوجد التراث الدينى الشعبى فى المجتمعات المتحضرة جنبا الى جنب مع الدين الرسمى • بل ان التراث الدينى الشعبى فى كثير من المجتمعات المتحضرة ، يستمد مقومات بقائه واستمراره من هذا التجاور بينه وبين الدين الرسمى •

وهناك كثير من الشواهد التى تدل على «« عالمية » هذا التراث الدينى الشعبى ، وان اختلفت التفاصيل أو الجزئيات تبعا لاختلاف المناطق الثقافية على امتداد العالم • فمجموعة حكايات القديسين فى اليونان وبيرو على نحو ما أوردها « سميث » Smith كما أشرنا ، لها نظائر فى مختلف أرجاء العالم • كما أن هذه الحكايات تتطابق فى مضامينها ، بل وتكاد تتطابق فى نصوصها مع كثير من حكايات الأولياء التى تتردد حول كراماتهم بين أبناء مجتمعنا المصرى • وليس مستوى الحكايات فحسب ، وانما أيضا على مستوى الممارسات والطقوس كما تبدو فى الموالد والاحتفالات وغيرها (٣)•

وفى حديثه عن الدين فى ثقافات الشرق الأوسط ، والشرق الأقصى ، والثقافة الغربية الحديثة ، يكشف « رافائيل باتاى » Patai عن الصلات وأوجه الشبه الموجودة بين هذه المناطق الثقافية الثلاث الكبرى فى العالم من

(٣ ا)نظر فاروق احمد مصطفى ، الموالد • دراسة للعادات والتقاليد الشعبية فى مصر ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، فرع الاسكندرية ، ١٩٨٠ ، ص ص ٢٣٧ ـ ٢٦٣ •

الناحية الدينية ، وذلك على المستويين : الرسمي والشعبي « فيقرر أن ديانات الشرق الأوسط في مظهرها فوق الطبيعي ، تحتل وضعا وسطا بين ديانات الشرق الاقصى ، وديانات الغرب الحديث • نظرا لأنها ـ أي ديانات الشرق الاوسط ـ على المستوى الشعبي توجد بينها وبين ديانات الشرق الأقصى صلات وانماط من اوجه الشبه • أما على المستوى الرسمي ، فانها تنتمي مع ديانات الغرب الحديث الى مجموعة واحدة ، ويوضح ذلك بقوله :

« •• هناك تماثل عام يمكن ملاحظته فيما يتعلق بالنمط الشعبي العام للمعتقدات والممارسات الدينية في الشرق الأوسط ككل من جهة ، والشـرق الأقصى ككل من جهة أخرى ، بصرف النظر عن التفاصيل المحددة • فالمعتقدات الدينية في كلتا المنطقتين من العالم ، يمكن وصفها على أحسن وجه بأنهـا متصلة بفكرة تعدد الآلهة (Polytheodemonistic) ، التي تكتمل ممارسة عبادتها في العديد من المزارات ، والأضرحة ، والمعابد ، والمراكز المقدسة • فهناك جمع كبير من الآلهة والمعبودات ، والأبطال الأسطوريين ، والارواح ، والأسلاف ، والأولياء والقديسين ، يعتقد فيها الناس ويمثلونها على نحو مجسد أو رمزي ، ويقومون على خدمتها عن طريق عدد متنوع من الطقوس ، كما يحدث في اليابان ، والصين ، واندونيسيا ، والهند الصينية ، والهند • ففي الصين توجد عبادة الأسلاف بالاضافة الى الآلهة المحلية • بينما في الهند ، يوجد بالاضافة الى الآلهة ، حيوانات مقدسة ، وأنهار مقدسة ، وما شابه ذلك • أما في الشرق الأوسط ، فهناك أماكن مقدسة ، حيث توجد بعض الأشياء المقدسة كالعيون ، أو الأشجار ، أو الصخور ، أو الاضرحة التي يفترض انها قبور للأولياء والقديسين • وذلك كله ، انما هو أشكال من التعبير المنظم عن الاعتقاد المتصل بتعدد الآلهة أو المعبودات » (٤) •

(٤) Raphael Patai : Golden River to Golden Road. Society, Culture, and Change in the Middle East, University of Pennsylvania Press, Philadelphia, 3rd. ed., 1962, pp. 286-306, especially p. 224.

وأما عن التراث الدينى الشعبى فى ثقافة الغرب الحديث ، فان «باتاي» يذهب الى أن قليلا منه لا يزال موجودا بالمجتمعات او المناطق التى لا تزال فيها الثقافات الشعبية المحلية التقليدية باقية • كما هو الحال مثلا بالنسبة لثقافة الفلاحة الزراعية فى أوروبا ، حيث يوجد التبجيل والعبادة الشعبية للقديسين (٥) •

غاية ما نود أن نقوله فى ضوء ما سبق ، هو أن موضوع الأولياء من الموضوعات التى تندرج فى اطار التراث الدينى الشعبى • وهو تراث موجود لدى مختلف المجتمعات الانسانية ، ويمارس حتى فى أكثر بلدان العالم تقدما وتحضرا • وعندما يدخل موضوع الأولياء فى دائرة اهتمام دراستنا هذه ، فان هذه الدراسة لا تنطلق فى تناولها لعناصر التراث الشعبى المتصلة بهذا الموضوع من موقف فكرى معين ، بمعنى التحمس للموضوع والدفاع عنه ، أو مناهضته واقامة الأدلة على بطلانه من وجهة النظر الدينية الرسمية • وانما تلتزم موقفا موضوعيا مجردا من أى شبهة للميل نحو هذا الاتجاه أو ذاك • ان هذه الدراسة تسعى الى الكشف عن الفروق الريفية ـ الحضرية فى بعض عناصر التراث الشعبى ، التى تتضمن عناصر متصلة بموضوع الأولياء ، وغيرها من عناصر التراث الشعبى الأخرى • وهى فى سعيها نحو تحقيق هذه الغاية ، انما توقف نفسها من أجل انجاز دراسة علمية تلتزم أخلاقيات البحث العلمى ، وتتمثل ما يقتضيه ذلك من موضوعية •

كما أنه لا يتوقع ـ فى حدود هذا الفصل ـ اضافة جديد يمكن اضافته الى الموضوع كما تناوله محمد الجوهرى على نحو ما سبقت الاشارة كما أن هناك معالجة وافية ومتعمقة للموضوع قدمها سيد عويس (٥م) • وانما يتضمن هذا الفصل عددا من الانطباعات التى تجمعت خلال فترة الدراسة الاستطلاعية

---

(٥) Ibid., Loc. cit.

(٥ م) انظر سيد عويس ، الابداع الثقافى على الطريقة المصرية • دراسة عن بعض القديسين والأولياء فى مصر ، بدون ناشر ، ١٩٨٠ •

حول موضوع هذه الدراسة • وتتصل هذه الانطباعات بعدد من العناصر المتصلة بالموضوع ، منها :

(أ) حول ديناميات الاعتقاد في الأولياء : كيف تلعب الحكايات المتصلة بكرامات الأولياء دورا فى تدعيم مكانتهم فى المعتقد الشعبى • وكيف تعبر هذه الحكايات عن أمور تعكس ايقاع الحياة اليومية •

(ب) حول الأولياء الأحياء •

(جـ) حول الجوانب السيكولوجية المتصلة بالاعتقاد فى الأولياء •

(د) حول الانتشار المكانى لتكريم الأولياء •

(هـ) حول التغيرات الايكولوجية وعلاقتها بتكريم الأولياء •

أولا : حول ديناميات الاعتقاد فى الأولياء :

تلعب الحكايات المتصلة بكرامات الأولياء ، والتى تتناقلها الأجيال فى مجتمعنا المصرى جيلا بعد جيل ، دورا بارزا فى الحفاظ على التراث الدينى الشعبى وضمان استمرارية الاعتقاد فى الأولياء وتكريمهم • كما أن هذه الحكايات تاتى معبرة عن الوجدان الشعبى ، من حيث أن مضامينها تتصل بأمور تتعلق بالناس فى معاشهم وأرزاقهم وحياتهم الاجتماعية • ففى حديثها عن البطولة فى القصص الشعبى ، أوردت « نبيلة ابراهيم » حكاية تروى عن « السيد البدوى » ، تقول انها قد سمعتها من أحد أبناء الشعب المصرى • وتقول هذه الرواية :

« أن رجلا إعتاد أن يقدم نذرا للسيد البدوى قدره مائة جنيه اذا كانت تجارته رابحة • وفى عام من الأعوام كسدت تجارته ولم يكن قادرا على الوفاء بالنذر • وشق هذا على الرجل ، وأخذ يفكر فى وسيلة يحصل بها على هذا المبلغ حتى يفى بنذره • وكانت امرأة هذا الرجل على علاقة مريبة بجزار ، وكانت تتمنى لو أن زوجها طلقها حتى تتزوج عاشقها • ولما وجدت زوجها يسعى فى طلب مائة الجنيه ، أو عزت اليه ان يذهب الى هذا الجزار ويستدين

منه المبلغ • ومن ناحية أخرى طلبت من عشيقها ان يقرضه المبلغ ، وان يشترط عليه أن يطلق زوجته ان لم يسدد المبلغ بعد أسبوع من اخذه • ووافق الزوج على هذا الشرط ازاء رغبته الملحة فى الوفاء بالنذر • وتسلم المبلغ وسافر الى السيد البدوى • وهناك فى ساحة الضريح توضأ وصلى ثم نام والنقود فى جيبه ، فرأى فى منامه أن السيد البدوى يقف الى جواره مع بعض الأقطاب وهو يقول لهم : « ان هذا الرجل الطيب الوفى قد أوفى بنذره طيلة عشر سنوات ، ولهذا فأنا سأرد له هذا المبلغ ، الى جانب المبلغ الذى احضره اليوم » • فلما استيقظ وتحسس جيبه وجد ألف جنيه بالاضافة الى مائة الجنيه التى اقترضها من الجزار • فأخذ النقود ورحل • وفى اثناء الطريق سمع صوتا يقول له : ان زوجتك خائنة وهى على علاقة مريبة بالجزار، فاذهب وطلقها ورد الى الرجل مائة الجنيه فهى مزيفة ! وعندما عاد الرجل الى بيته طلق زوجته ورد النقود الى الجزار الذى تعجب من أن الزوج يرد اليه ورقته المزيفة بعينها بعد أن قص عليه القصة • وعند ذلك رفض الجزار أن يتزوج زوجة التاجر ، وبذلك أصبحت الزوجة خاسرة لكل شىء » (٦) •

فالسيد البدوى ـ كما تضيف « نبيله ابراهيم » ـ « قد أدى دور الوسيط بين الحق والباطل ، وبين القوة الغيبية والناس ، ثم بين الفقر والغنى • اذ استطاع الرجل أن يسد عجزه المالى بالمبلغ الذى وضعه السيد البدوى فى جيبه ! •• وهذا النمط من القصص يؤلف بقصد تأكيد اعتقاد شعبى فى القدرة المعجزة لبعض الشخوص الواقعية التى رفعها الشعب الى مصاف الولاية ، ومن ثم فهو يجسد وجود هذه الشخوص فى شكل ضريح حتى يكون وجوده ماثلا أمامه على الدوام • ومتى وجد الضريح نشأت الممارسات الطقوسية المرتبطة بهذا المعتقد » (٧) •

---

(٦) نبيلة ابراهيم سالم ، البطولة فى القصص الشعبى ، العدد رقم (١٤) من سلسلة (كتابك) ، دار المعارف ، القاهرة ، ص ص ٣١ ـ ٣٢ •

(٧) المرجع السابق ، ص ٣٢ •

اما كاتب هذه السطور ، فانه قد سمع من أحد اقاربه من الفلاحين باحدى قرى محافظة الدقهلية ، حكاية تدور ايضا حول كرامة السيد البدوى حينما يعاقب من يتخلف عن الوفاء بالنذر • تقول الحكاية :

« أن أحد الفلاحين الأغنياء نذر نذرا للسيد البدوى ، انه سيقدم له « نتاج » احدى مواشيه عندما تلد هذه المواشى بالسلامة • ولكن هذا الرجل طمع فى النذر بعد أن ولدت المواشى بالسلامة ، « واكل » حق السيد البدوى • وبعد عدة شهور ضاعت احدى مواشى هذا الرجل • « وكانت أحسن جاموسة عنده » • فعرف ان السيد البدوى « ينتقم منه » لأنه لم يوف بما عليه من نذر • وكان مولد السيد البدوى فى طنطا مقاما فى ذلك الوقت ، فذهب الرجل الى طنطا « لطلب السماح » وتقديم النذر خوفا من « اذية ثانية » • ولكن هذا الرجل أصيب بالدهشة عندما وجد جاموسته الضائعة « التى يعرفها حق المعرفة » تدور فى ساقية تتبع ضريح السيد البدوى • فقدم النذر ولم يجرؤ على المطالبة باسترداد هذه الجاموسة » (٨) •

ومما يشير الى العمق التاريخى النسبى لمثل هذه الحكايات ، واتصالها بأمور تخص أرزاق الناس ومعاشهم ، أن المستشرق الألمانى « كلونزنجر » قد أورد منذ أكثر من مائة عام فى معرض حديثه عن المعتقدات الشعبية فى مصر العليا ، أورد حكاية سمعها فى ذلك الوقت من أحد الرواة بالصعيد • تقول الحكاية : « أن أحد الأولياء الأحياء قد أشعل النار فى دكان أحد التجار، فاحترقت بضاعته عن آخرها • ولم يحاول التاجر ايذاء الولى عقابا له على فعلته ، وانما تقبل الأمر عن طيب خاطر • فما كان الا أن هذا التاجر استطاع أن يعوض خسارته هذه بأربعة أضعافها على مدى أربعة أشهر » (٩) •

---

(٨) الراوى فلاح من قرية عصفور مركز بلقاس ، محافظة الدقهلية ، أمى ، فى العقد الخامس من العمر ، وقد سمع الباحث هذه الرواية على لسانه بتاريخ ١٧/٨/١٩٧٨ •

(٩) C.B. Klunzinger; Upper Egypt : Its people and its product, Blackie & Son, London, 1878, Chap, vii, p. 392.

فالملاحظ على هذه الحكايات أنها تدور حول قيم اقتصادية أساسية ، تبدو من خلالها قدرة الأولياء على الثواب والعقاب • اذ أن التاجر يستدين لكي يفي بالنذر ، فيثاب على ذلك بفك ضائقته المالية وكشف خيانة زوجته• والفلاح آكل النذر تؤخذ جاموسته عقابا له على تقصيره في حق الولي • وصاحب الدكان المحترق يمتثل لحكم الولي الحي فيثاب على ذلك بتعويض خسارته أضعافا مضاعفة ، وهكذا • ولعل ذلك يتفق مع وجهة نظر علياء شكري، التي تربط بين ظهور الأولياء في مصر وتكريمهم من جانب الشعب المصري خلال العصرين الأيوبي والمملوكي ، وبين المناخ الاجتماعي والاقتصادي • حيث كانت الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية سيئة ، وحيث كان الأولياء حينئذ هم ـ في الوجدان الشعبي ـ المنقذون من الجوع والمرض والظلم (١٠) •

ومن اللافت للنظر أن الحكايات المتصلة بكرامات الأولياء لم تعد تتداول فقط من خلال علاقات الوجه للوجه والاتصال الشخصي في ساحات الموالد وغيرها ، وانما من خلال وسائل الاعلام الرسمية أيضا • فالاذاعة ، والتليفزيون ، والصحافة تلعب دورا في نشر هذه الحكايات (١١) •

ثانيا : الأولياء الأحياء :

(أ) هناك طائفة من الأولياء الأحياء ، هم نواب الطرق الصوفية •

ويحظى هؤلاء بتكريم كبير من جانب الناس ، وخاصة من جانب أتباعهم « اخوان الطريقة » الذين يأخذون على أيديهم « العهد » • فهؤلاء المشايخ معروفون بأنهم « أصحاب كرامات » ، وأنهم « أهل بركة » ، « لأنهم ناس بتوع ربنا » ، و « من نسل طاهر » ، كما أنهم « من أهل الخطوة

---

(١٠) انظر : علياء شكري ، التراث الشعبي المصري في المكتبة الأوروبية مرجع سابق ، ص ص ٢٦٣ ـ ٢٦٨ •

(١١) تحت يدنا مجموعة كبيرة من المواد الاعلامية المتصلة بهذا الموضوع ، تشمل التنويه ، والتحقيقات الصحفية ، والبرامج والتمثيليات الاذاعية ، والبرامج والتمثيليات التليفزيونية ، والافلام السينمائية ، •• وجميعها تتعلق بموضوع الأولياء وكراماتهم ، وسوف نعرض لهذه المواد في دراسة مستقلة •

« ، ... الخ • ومن هؤلاء المشايخ من يتجاوزون دائرة المحلية ويمتد نشاطهم الصوفى الى محافظات بعيدة حيث يكون لهم هناك أتباع ومريدون • فهناك مجموعة من قرى محافظة الدقهلية مثلا ، تتخذ شيخا لها من محافظة الجيزة • ويلعب الشيخ دورا بارزا فى حياة القرية • فاهل القرية يستضيفونه لزيارتهم فى مواسم معينة من العام • وتتخذ هذه الزيارات شكل مناسبات تجرى فيها طقوس معينة ، كما أن هذه الزيارات تتم أيضا وفق مراسم معينة :

فعندما يحل موعد الزيارة ، يقوم أهل القرية بارسال أحد رؤوس العائلات بها نائبا عنهم لتوجيه الدعوة للشيخ ، واصطحابه الى القرية (فى سيارة « مخصوص ») • عندئذ تكون القرية على أهبة الاستعداد لاستقبال الشيخ • وعندما يصل الى القرية يقابل بزغاريد النسوة وتهليلات الرجال • ويكون متفقا بين الأهالى على ترتيب اجراءات الضيافة ، بمعنى ترتيب اسبقيات « الفوز » باستضافة الشيخ بين العائلات • يمكث الشيخ فى القرية عدة أيام ، يتناوب رؤوس العائلات استضافته خلالها ، حيث يقضى ليلة فى ضيافة كل منهم • وتشهد القرية طوال هذه الفترة سباقا بين عائلاتها فى التعبير عن المكانة الاجتماعية كما يبدو فى المبالغة فى الظهور بالمظهر اللائق الذى يتناسب مع تقدير وتبجيل الشيخ • ويبلغ هذا التعبير مداه عندما يمكث الشيخ ليلتين فى ضيافة عائلة واحدة • فاهل القرية يعتقدون أن « البركة » تحل عليهم مع قدوم الشيخ ، وأن دخوله الى بيت من البيوت يعنى دخول البركة وحلولها فى هذا البيت • وعندما يبيت الشيخ أكثر من ليلة فى بيت عائلة واحدة ، فان هذا يعنى ارتفاع مكانة هذه العائلة ، حيث أنها تمكنت من اظهار محبة الشيخ لها وتلبيته لدعوتها بالبقاء فى بيتها اكثر من ليلة • وقد لاحظنا أن بعض افراد احدى العائلات التى كان الشيخ يبيت فى بيتها يغسلون وجوهم بالماء بعد أن توضأ به الشيخ تبركا به •

ونظرا للولاء الشديد الذى يدين به أبناء القرية لشيخهم ، فانهم يرتضونه حكما فيما يحدث بينهم من منازعات وخلافات • وانهم يمتثلون لحكمه امتثالا • وكثيرا ما ينجح الشيخ فى المصالحة بين الخصوم وأطراف النزاع • فكانه

بذلك يلعب دورا هاما في عملية الضبط الاجتماعي بالقرية • ومما يدل على ذلك أن كثيرا من المنازعات التي تستجد ، تظل قائمة ومعلقة حتى يتدخل الشيخ في أمر حلها عندما يحضر الى القرية • ومن المهم أن نذكر أن من بين هذه المنازعات ما هو ذو طابع اقتصادى (كالأرض ، والمال ، والماشية ، •) وما هو ذو طابع اجتماعى ، قانونى أو شرعى (كالأمور المتصلة بالزواج ، والطلاق ، والميراث ، • •) • فمع أن كثيرا من هذه المشكلات مما يقع في دائرة اختصاص أجهزة الضبط الرسمية ، الا انها ترجا وتبقى معلقة لحين حضور الشيخ • أما اذا كان الأمر لا يحتمل الانتظار ، فان أطراف النزاع يذهبون بأنفسهم اليه حيث يقيم ويختصمون عنده غير أن هذا الدور الذى يلعبه الشيخ بالنسبة للقرية آخذ في التضاؤل في الوقت الحاضر ، نظرا للازدياد التدريجى في أعداد المتعلمين من أبناء القرية ، ونظرا للتوسع في انشاء « نقط » للشرطة في كثير من القرى •

فالبعد الطبقى في القرية يتجلى بوضوح في السلوك المتصل بالشيخ من حيث استضافته وتكريمه • اذ الملاحظ أن كبار الملاك هم الذين يحرصون على ذلك بانتظام • ومع أنهم يعتبرون أن ما يقومون به على هذا النحو « عادة » يجب ألا تنقطع ، فانهم يحرصون عليها حرصا شديدا لأنهم ، فيما يبدو ، قد ينتفعون من وراء ذلك بتحقيق مصالح معينة • من ذلك مثلا ، أن بعضهم يكون طرفا في المنازعات التي يفصل فيها الشيخ • ويعلم هذا البعض أنه سيكون الطرف الخاسر للقضية لو أن الأمر قد اتخذ مساره الطبيعي وعرف النزاع طريقة الى أجهزة الاختصاص الرسمية •

وبالاضافة الى ذلك ، فان الشيخ يؤدى وظيفة علاجية • فقد رأينا كثيرا من النساء بالقرية يعرضن أطفالهن على الشيخ أثناء الزيارة — وكان الشيخ يضع يده اليمنى على رؤوسهم وهو يقرأ الفاتحة ، ثم يدعو لهم بالشفاء • ولم تكتف احدى النساء بذلك ، بل طلبت الى الشيخ متوسلة أن « يرقى » ابنها • وهنا نهرها صاحب البيت الذى كان يبيت فيه الشيخ ، قائلا : « امشى بقى ما تبقيش رذلة • ايه الطمع ده ؟ ! » •

بل ان هذه الوظيفة العلاجية تشمل الحيوانات ايضا • فقد عثرت جاموسة أحد فقراء الفلاحين بالقرية ، مما أدى الى اصابة احدى أرجلها اصابة اعجزتها عن الوصول فترة • واتفق أن كان الشيخ أثناء تلك يقضي بالقرية فترة زيارته المعتادة • فاتفقت امرأة صاحب هذه الجاموسة مع احدى نساء البيت الذى كان يبيت فيه الشيخ ذات ليلة ، على أن تمدها ببعض الماء المتخلف عن وضوء الشيخ لتغسل به ساق جاموستها وتسقيها منه حتى تشفى ، كما طلبت اليها أن تصنع « حواية » – (لفافة مستديرة تضعها النساء القرويات على رؤوسهن عندما يحملن على الرأس شيئا ثقيلا) – من « البرسيم » وتضعها تحت « الصينية » التي يقدم عليها الطعام الى الشيخ حتى تأكل جاموستها المصابة هذا البرسيم وتشفى (١٢) •

(ب) ومما يتصل بالأولياء أيضا ويخدم النقطة السابقة حول ديناميات الاعتقاد فى الأولياء ، أن الباحث قد عايش موقفا ينطوى على كثير من الدلالات المتصلة بذلك :

فقد اصيبت احدى قريبات الباحث ، وهى من أسرة حضرية مقيمة بمدينة القاهرة ، أصيبت بمرض مفاجىء افقدها الحركة ، والنطق الى حد ما • واتخذت الاجراءات الطبية اللازمة لمواجهة الموقف على الفور ، واستمر العلاج فترة قاربت على الشهر تحت اشراف أطباء متخصصين • ولكن نتائج العلاج لم تكن مشجعة • فلم تتحسن الحالة تحسنا يذكر • وهنا كثرت الاقتراحات والاجتهادات من جانب أفراد أسرة المريضة واقاربها المقربين • فجميع أبنائها

---

(١٢) هناك وجه شبه بين ذلك وبين ما يعرف فى المجتمعات البدائية بانتقال القوة الخفية عن طريق الملامسة » •

انظر : رالف بيلز ، وهاري هويجر ، مقدمة فى الانثروبولوجيا العامة (الجزء الثانى) ، ترجمة محمد الجوهرى وزملاؤه ، دار نهضة مصر للطبع والنشر ، القاهرة ١٩٧٧ ، ص ص ٥٨٨ والصفحات التالية ، وانظر أيضا : محمد الجوهرى ، الدراسة العلمية للمعتقدات الشعبية ، مرجع سابق ، ص ٤٦ •

واخوتها من الوى المشتركات العطيلية العملية ويعللون بالطب بكبيرة بالطريقة .
انقسموا على انفسهم في الرأي ، فبعضهم يرى بعدم اقتناع ويتحمس ان يحضروا لها احد المشايخ المعروفين بالبركة والنفس الطاهر ، لكي يتدخل في امر علاجها ، والبعض الآخر يعارض ذلك على اساس ان التصرف يجب أن يتم بأسلوب منطقي وعقلاني ولا داعي لمثل هذه الخرافات .

أن يتم بأسلوب منطقي وعقلاني ولا داعي لمثل هذه الخرافات .

المعروف عنهم سمات الولاية ، وهو معروف لدى جميع افراد الاسرة ويتردد عليهم كثيرا . كما ان المريضة من اشد الناس اعتقادا في « بركة » هذا الرجل . دخل هذا الشيخ حجرة المريضة ، وظل يخاطبها بعبارات تبعث على الأمل في الشفاء ، مع تكرار الدعاء لها . ثم انصرف بعد فترة . وفي تلك الليلة ظهرت بوادر تحسن على حالة المريضة ، حيث استطاعت تحريك يدها . وهنا ظن أفراد الأسرة أن الشفاء قد بدأ يتحقق على يد هذا الشيخ ، فأخذوا يهنئون أنفسهم على ذلك ، كما سارع بعضهم الى ابلاغ هذا النبأ للأقارب والأصدقاء عن طريق التليفون . وكانت تعليقات الكثيرين ممن سمعوا بذلك تكشف عن دهشة وحيرة . حتى أن بعضهم صرح بانه سوف يراجع موقفه من الأولياء ، اذ أن ما حدث يجعله يصدق ما يسمعه عن كراماتهم بعد أن كان لا يصدق ذلك . غير أن حالة المريضة لم تلبث أن عادت الى ما كانت عليه من قبل ، بل ازدادت سوءا . فما حدث لم يكن سوى استجابة للايحاء الذي لعب الشيخ دورا فيه .

اما عن رد الفعل داخل الأسرة ، فقد دافع البعض عن الشيخ ، بمعنى أن بركته قد تحققت ، ولكن الله لم يأذن بالشفاء بعد . واما البعض الآخر ، فقد أكد سوء نياته على موقفه من أن فكرة المشايخ ضرب من الخرافة .

غير ان ما يعنينا من ذلك كله هو ثلاث ملاحظات : تتعلق الأولى منها بالتباين في اتجاهات افراد الأسرة ومواقفهم من الأولياء ، فمنهم من يعتقد بحماس ، ومنهم من يستهجن . وتتعلق الثانية بتداول نبأ تحسن حالة المريضة على يد الشيخ . وتصريح البعض بأنهم سيعدلون من مواقفهم حول الأولياء . وتتعلق الملاحظة الثالثة بالجوانب السيكولوجية المتصلة بالمرض ، وقابلية المريض للايحاء .

ثالثا : حول الجوانب السيكولوجية المتصلة بالاعتقاد في الأولياء :

اتاحت مشاركة الباحث في مولد الحسين بالقاهرة ، خلال الفترة من ٢٩ / ٣ وحتى ٤ / ٤ / ١٩٧٨ ، للوقوف على ما يجرى من ممارسات في هذا المولد ، تجمعت لديه بعض الملاحظات التى تتصل بالجوانب السيكولوجية المرتبطة بهذه الممارسات . ومن هذه الملاحظات ما يتعلق بالوظائف العلاجية للأولياء ، ومنها ما يتعلق بموضوع النذور . وسوف اقدم بعض هذه الملاحظات على النحو التالى (١٣) :

(أ) حضرت أسرة قروية من احدى قرى محافظة دمياط الى مولد الحسين بصحبة امرأة مريضة بالشلل الكلى ، حيث كانت فاقدة للحركة والنطق تماما . وكانت هذه المريضة ممددة على أحد أرصفة الميدان بساحة المولد وحولها افراد اسرتها المكونة من الزوج (أمى ـ ٥٥ سنة) ، وابنة متزوجة (٣٥ سنة) ، وزوجها (أمى ـ ٤٠ سنة) . وقد أجريت مقابلة مع هذه الأسرة تبين منها ما يلى :

١ ـ ان هذه الأسرة تنتمى الى فئة أشباه المعدمين . فالزوج يمتلك ثلاثة ارباع الفدان ، وزوج الابنة مستاجر لفدان وثلاثة قراريط .

٢ ـ أن المريضة اصيبت بالمرض منذ حوالى خمسة اشهر ، وأنهم عرضوها على أطباء بمدينة دمياط ومدينة المنصورة ولكن العلاج لم يأت بنتيجة .

٣ ـ انهم بعد شهر من اصابتها بالمرض وعرضها على الأطباء دون ظهور بوادر تدل على تحسن حالتها أخذوا قطعة من « اترها » وذهبوا بها الى أحد المشايخ (السحرة) بقرية من القرى . ولكن الشيخ نصحهم بالاستمرار فى علاجها حسب تعليمات الأطباء .

٤ ـ أخذوا يفقدون الأمل فى شفائها ، وخاصة بعد أن طالت فترة المرض والعلاج التى استدانوا خلالها مبالغ كثيرة .

(١٣) لدينا مجموعة من الصور الفوتوغرافية والتسجيلات الصوتية المتعلقة بهذه الملاحظات .

... بنصحهم بعض اهالى القرية باصطحابه الى « رحاب الحسين » وباذن الله سوف يعودون بها « مجبورين الخاطر » .

٦ ـ استدانوا ثلاثة وعشرين جنيها اخرى ، على ان يقوم سائق احدى « سيارات الأجرة » بتوصيلهم الى ميدان الحسين واعادتهم الى القرية فى مقابل مبلغ عشرين جنيها . أما الجنيهات الثلاثة الأخرى ، فسوف يوزعونها على « المساكين » الموجودين بجوار الحسين . اذ أن « إكرام المساكين المشمانين فى عطف الحسين » يعتبر تقربا للولى وتكريما له .

٧ ـ انهم قد جاءوا الى « رحاب الحسين » استجابة لنصيحة بعض اهالى القرية . ولكنهم هم انفسهم من اشد المعتقدين فى بركة الحسين . ويدللون على ذلك بقولهم : « واحنا لو ما كانشى عندنا استعقاد فى قوة سيدنا الحسين ، كان ايه اللى يجبرنا على البشحططة والسلف والبهدلة علشان نيجى له ؟ ! » .

(ب) رجل فى الأربعين من العمر ، ملم بالقراءة والكتابة ، فلاح من احدى قرى الصعيد ، يمتلك فدانين ، ومتزوج بامرأتين . حضر الى المولد للوفاء بنذر ، حيث اشترى « خروفا » من أحد تجار الخراف بجوار ميدان الحسين بمبلغ خمسين جنيها ، وذبحه وعكف على طهوه وتوزيعه على المشاركين فى المولد . ومن خلال المقابلة تبين للباحث ملابسات هذا النذر على النحو التالى :

١ ـ تزوج هذا الرجل منذ خمسة عشر عاما بفتاة من القرية ، ولكنها توفيت بعد خمس سنوات دون انجاب .

٢ ـ بعد وفاتها بعام ، تزوج بفتاة أخرى فانجبت له ثلاث بنات ، ولكنه كان شديد الرغبة فى أن يرزق بولد .

٣ ـ تزوج بفتاة ثانية علها تنجب له ولدا . ونذر نذرا للحسين أنه لو رزق بولد ، فسوف يقدم « خروفا » ويوزعه على « أحباب الحسين فى يوم مولده » (أى وقت انعقاد المولد) .

ب — حملت زوجته الجديدة وأنجبت له بنتا رابعة، ولكن زوجته الأولى كانت حاملا للمرة الأخرى، فأنجبت له بعد ذلك بثلاثة أشهر مولودا ولدا.

جـ — انتظر حتى جاء موعد انعقاد المولد، وحضر للوفاء بالنذر.

٢ — يعتقد هذا الرجل أن هناك ارتباطا بين نذر النذر للحسين وبين نوع المولود الجديد. فعندما وجهت الحوار بيني وبينه حول هذه النقطة سألني متحديا: لماذا لم تلد امرأته ولدا إلا بعد تعهده بالوفاء بنذر للحسين؟!

٣ — يعتقد الرجل أن عدم وفائه بالنذر سوف يترتب عليه — بلا محالة — ضرر بالمولود. ويتمثل هذا الضرر في اصابة الطفل بالمرض أو الموت. ومن جهة أخرى، فانه يعتبر مسألة النذر بمثابة اتفاق بين طرفين يتضمن معاني وحدود أخلاقية. ويتضح ذلك من قوله: «ما الراجل منا يعطي كلمة لراجل عادي زييه ما يجدرش يسحبها، وكمان يبجي عار عليه لو عمل كده، فما بالك بجي بسيدنا الحسين بحاله!».

(جـ) وفي مكان قريب، جلس شاب في الثلاثين من العمر، فلاح أمي من احدى قرى محافظة الغربية، يستأجر مع شقيق له فدانا بالاضافة الى فدان آخر تمتلكه والدته. جلس هذا الشاب يوزع أرغفة من خبز القمح، وقطعا من اللحم المسلوق، وبعد ان تبين للباحث أن الشاب يفعل ذلك وفاء لنذر، أجرى معه المقابلة التي كشفت عن ملابسات النذر، كما يلي:

١ — توفي والد هذا الشاب منذ نحو عشر سنوات، ووالدته الأرملة يبلغ عمرها حاليا (عام ١٩٧٨) حوالي ٥٥ عاما. وهذه الأم تمتلك فدانا واحدا ورثته عن أبيها.

٢ — منذ عام طلب رجل بالقرية أن يتزوجها (الأم)، فرفضت الأم في بادئ الأمر، ولكن هذا الرجل أصر في الحاحه على ذلك، وأخذ يرسل اليها وسطاء، ويعرض عليها مغريات معينة كالاقامة في منزل مبني بالطوب الأحمر، حتى استجابت الأم الى طلبه في النهاية.

٣ — حاول الشاب وشقيقه بمعاونة زوج شقيقتهما وبعض الأقارب أن يثنوها عن ذلك فلم يستطيعوا • وتزوجت بالرجل فعلا •

٤ — ساء هذا التصرف من جانب الأم ابناءها ، فأخذوا يبذلون الجهود لاقناعها بطلب الطلاق والعودة الى منزلها . ولكن الأم رفضت ذلك أيضا •

٥ — تذكر الشاب نذراً للحسين أن أمه لو طلقت من هذا الرجل ، فسوف تكون له — الحسين — « زيادة » •

٦ — بعد ذلك بثلاثة أشهر ، بدأ الخلاف يدب بين الأم وزوجها بعد أن تكشفت نواياه الحقيقية من الزواج بها ، وهى الطمع فى الفدان الذى تمتلكه • فقد طلب اليها أن يضع يده على هذا الفدان وأن يتولى هو زراعته بدلا من ابنيها ، مع أن هذا الرجل يمتلك سبعة أفدنة • ولكن الأم رفضت ذلك فاستمر الخلاف بينهما • ثم عادت الأم الى منزلها وظلت به حتى أرسل اليها زوجها ورقة الطلاق بعد أن فشل فى تحقيق هدفه •

٧ — الشاب يعتقد أيضا أن هناك ارتباطا بين النذر وبين وقوع الطلاق • فعندما طلبت اليه تفسيرا لوقوع الطلاق ، فسر ذلك بأنه قد حدث ببركة الحسين • ولما سألته عن الخلافات التى حدثت بين والدته وزوجها بعد تكشف نواياه ، وكيف أدت هذه الخلافات الى وقوع الطلاق ، أصر على أنها بركة الحسين • وأن الطلاق لم يكن يحدث « لولا بركة سيدنا الحسين » •

٨ — عبر هذا الشاب عن التفاوت فى المكانة بين الأولياء فى المعتقد الشعبى • فعندما حاولت الوقوف على الأسباب التى دفعته الى نذر النذر للحسين ، مع أن قريته تقع بالقرب من مدينة طنطا حيث يوجد ضريح السيد البدوى ، كان قوله : « شى لله ياأهل بيت النبى ، صوابعك مش زى بعضها » • وفى هذا الرد ما فيه من معان تتعلق بهذا الموضوع •

(٩) كما عبر هذا الشاب أيضا عما يشير الى احتمال وجود تدرج بين المشكلات التى يقصد فيها الأولياء ، تبعا لتدرج مكانة الأولياء فى المعتقد

الشعبى . أى ان الأولياء الكبار وخاصة آل بيت النبوة يقصدون فى المشكلات الكبرى من وجهة نظر القرويين ، بينما يقصد الأولياء المحليون فى المشكلات البسيطة التى تحدث فى الحياة اليومية . فقد عبر الشاب عن ذلك ـ تعقيبا على النقطة السابقة ـ بقوله : « احنا بنروح للسيد البدوى فى حاجات تانية، يعنى لما تكون بهيمه عيانه أو واحد عيان او حاجة من الحاجات دى » .

ان الهدف من ذكر تفاصيل هذه الشواهد ، هو محاولة القاء الضوء على بعض الجوانب السيكولوجية المتصلة بنماذج من الممارسات الشعبية التى تتم فى اطار المولد . وان كانت هذه الشواهد تكشف أيضا عن ملامح اخرى تتعلق بالأولياء ودورهم العلاجى، وترتيب اللجوء الى الأولياء بين اولويات السلوك العلاجى ، ونوعيات الممارسين وأوضاعهم الطبقية (دون ادعاء بأن الحالات السابقة حالات ممثلة) ، بالاضافة الى تدرج الأولياء فى المعتقد الشعبى ، والانتشار المكانى لتكريم الأولياء ... الخ .

رابعا : حول الانتشار المكانى لتكريم الأولياء :

توضح كثير من الشواهد ان الانتشار المكانى لتكريم الأولياء يتدرج فى الاتساع على نحو يتناسب مع تدرج مكانتهم فى المعتقد الشعبى . فقد لاحظ الباحث اثناء مشاركته ـ لأغراض الدراسة ـ فى كثير من موالد الأولياء بمدينة القاهرة ، وبعض المدن الأخرى كمدينة المنصورة ، ومدينة طنطا ، ومدينة دمياط ، بالاضافة الى عدد من الموالد القروية ، لاحظ وجود شواهد تؤيد هذه العلاقة ، منها :

١ ـ أن مشاهير الأولياء بمدينة القاهرة ، وخاصة الحسين والسيدة زينب ، تشهد موالدهم اعدادا هائلة من القرويين الوافدين من مختلف المحافظات . وينطبق ذلك ايضا على مولد السيد البدوى بطنطا . ويتضح ذلك من عدد « خدمات » الطرق الصوفية التى تشير اليها لافتات تحمل اسم الطريقة ، واسم نائبها ، ومحلها الأقليمى ـ اى تبعيتها لمدينة أو مركز أو قرية كما يتضح بصفة اساسية من الزحام الشديد الذى يغلب على الغالبية

العظمى فيه الطابع القروى كما يبدو من نمط الملبس على اقل تقدير • ويتضاءل عدد القرويين بالنسبة لموالد الأولياء القاهريين الآخرين ، حيث يغلب على القرويين القادمين من المحافظات للمشاركة فى مولد الرفاعى مثلا ، طابع التخصص ، بمعنى الانتماء للطرق الصوفية ، وبوجه خاص الطريقة الرفاعية • اما بالنسبة لباقى أولياء مدينة القاهرة ، وحتى من ينتمون منهم الى بيت النبوة ، فان المشاركة فى موالدهم تتخذ طابعا محليا • فموالد السيدة نفيسة، والسيدة سكينة ، والسيدة عائشة ، والامام الشافعى مثلا ، يشارك فيها القاهريون اساسا من مختلف احياء المدينة • اما الأولياء المغمورين ، فان المشاركة فى موالدهم تكاد تكون مقتصرة على ابناء الحى ، أو على احسن الأحوال أبناء الحى والأحياء المجاورة •

٢ ـ أن الأولياء الحضريين الاقليميين ينطبق عليهم نفس الأمر • فالشيخ حسنين ، بمدينة المنصورة مثلا ، يشارك فى مولده كثير من ابناء الأحياء المختلفة بالمدينة • بينما تقل المشاركة بالنسبة لموالد باقى أولياء المدينة •

٣ ـ أن الأولياء الحضريين الاقليميين (على مستوى عاصمة المحافظة أو المركز) تشهد موالدهم ـ وخاصة المشاهير منهم ـ أعدادا من المشاركين القرويين القادمين من القرى القريبة • بينما لا تشهد موالد الأولياء القرويين مشاركين حضريين ، باستثناء بعض الحضريين الذين يترددون على هذه الموالد لأغراض التجارة والبيع وغيرها من أوجه الاسترزاق فى الموالد •

٤ ـ أن تكريم الأولياء لا يقصد به فقط حجم المولد ودرجة المشاركة فيه • وانما يقصد به ايضا بالاضافة الى ذلك ، مختلف اشكال الممارسات التى تعبر عن درجة الاعتقاد فى الأولياء أصحاب الموالد • كالنذور التى تقدم ، والحضور الى مكان الولى فى مناسبة المولد بغرض الاستشفاء ، وختان الأطفال ، وغيرها • فالمعروف أن المولد يتخذ طابع المهرجان ، الذى تتعدد فى اطاره أشكال الممارسات تبعا لتعدد أهداف المشاركين وخصائصهم •

خامسا : حول التغيرات الايكولوجية وعلاقتها بتكريم الأولياء :

منطقة « أبو ماضي » بشمال الدلتا ، التي اكتشفت بها منذ سنوات بئر للغاز الطبيعي ، سميت بهذا الاسم نسبة الى أحد الأولياء المحليين الذي يوجد له ضريح بهذه المنطقة ، هو « سيدى محمد أبو ماضى » • والمنطقة التى يوجد بها ضريح هذا الولى منطقة تلال رملية ، يعمل الناس فيها بزراعة البطيخ والشمام ، ورعى الأغنام ، فضلا عن الاستعانة بمحصول البلح الذى تثمره شجرات النخيل المتناثرة • ونظرا لطبيعة المنطقة ، فانه لا يمكن لأية وسيلة من وسائل الانتقال الآلية أن تجتازها ، ويقتصر الانتقال بها على الوسائل الحيوانية كالجمال والحمير •

وقد أخذت هذه المنطقة تشهد تغيرات بارزة فى السنوات الأخيرة بعد اكتشاف بئر الغاز الطبيعي بها • فقد شقت الحكومة طريقا عبرها لأغراض العمل بالبئر ، ثم امتد هذا الطريق حتى وصل الى ساحل البحر الأبيض تمهيدا لانشاء « مصيف أبو ماضى » • وقد ترتب على انشاء هذا الطريق انكسار العزلة التى كانت تتسم بها المنطقة ، وازدياد اتصالها بالعالم الخارجي • وهنا أخذت مجموعة من التغيرات تطرأ على موقف الولى ، وذلك على النحو التالى :

(أ) المولد :

١ ـ كان المولد قبل اكتشاف البئر وانشاء الطريق ، يقام لمدة ليلة واحدة بعد أن يفرغ الأهالي من بيع محصول البطيخ • وكان المولد حينئذ يتسم بالبساطة الشديدة ، حيث لم يكن يشارك فى احيائه سوى ابناء المنطقة فقط الذين لا يتجاوز عددهم خمسين شخصا • فكانوا يستأجرون أحد المنشدين الدينيين من المناطق القريبة لاحياء تلك الليلة ، كما كانوا ينتظمون فى حلقة ذكر • وفيما عدا ذلك لا توجد أى أنشطة أخرى من تلك التى تعرفها الموالد فى أى مكان آخر • هكذا يقام المولد وينتهى •

٢ ـ بعد البئر والطريق ، ازدادت فترة انعقاد المولد فاصبحت سبعة ايام • كما اخذ المولد يشهد زحاما شديدا بعد أن تيسر انتقال أبناء المناطق الأخرى الى مكان الولى ، وتعددت الأنشطة ، فأخذ المولد يشهد أنشطة تجارية، وترفيهية ، كما أخذ يشهد ألوانا مختلفة من الممارسات لم يشهدها من قبل •

(ب) الزيارة والنذور :

١ ـ كانت زيارة الولى محدودة جدا ، ولا تتم الا من جانب نفر قليل من أبناء المنطقة • كما كانت النذور متواضعة أيضا ، حيث كانت تقتصر فى الغالب على الكيروسين الذى يضاء به ضريح الولى ليلة الجمعة من كل أسبوع فقط •

٢ ـ بعد البئر والضريح وتغير شكل المولد ، واتصال المنطقة بالعالم كثرت الزيارة ، وخصص أبناء المنطقة لأول مرة خادما للضريح • وتنوعت أشكال انذور ، فاصبحت تشمل الشموع ، والحصر ، والبخور ، والكسوة للمقصورة ، بالاضافة الى النذور النقودية التى أعد من أجلها لأول مرة ، صندوق للنذور • كما يدخل فى موضوع النذور أيضا قيام بعض الأهالى باجراء تجديدات للضريح •

(جـ) الانتشار المكانى لتكريم الولى :

هناك اعتقاد لدى أبناء المنطقة والمناطق المجاورة بأن الولى وراء اكتشاف بئر الغاز الطبيعى ، وأن هذا الاكتشاف يعتبر كرامة من كراماته • فقد ربط الأهالى بين وقوع مكان البئر بالقرب من ضريح الولى وبين كرامات هذا الولى • ومن ثم فان كثيرا من الناس بالمناطق المجاورة اصبحوا يقصدون هذا الولى فى كثير من مشكلاتهم •

من هذه الانطباعات السابقة ، تتضح بعض الجوانب المتصلة بموضوع الأولياء ، كما تثار مجموعة من التساؤلات حول هذا الموضوع على نحو ما تتناوله دراستنا هذه • وسوف نورد هذه التساؤلات فى الفصل السادس الذى يتناول خطة الدراسة الميدانية •

الفصل الخامس

الطب الشعبى

فى مستهل هذا الفصل ، يلزم التنويه الى أننا سوف لا نعيد هنا ـ على نحو أو آخر ـ مناقشة ما ورد حول موضوع الطب الشعبى فى المصادر العربية المختلفة ، سواء القديم منها أو الحديث . فهذا أمر كفانا مؤونته باحثون آخرون . وسنشير فقط الى ما يتصل من هذه المصادر بالموضوع على نحو ما يتناول هذا الفصل . ولكننا سنحاول تقديم رؤية لموضوع الطب الشعبى من منظور آخر ، بالاعتماد على عدد من الدراسات الأجنبية الحديثة ، التى نشرت مؤخرا حول هذا الموضوع ، وذلك على النحو التالى :

(أ) نظرة عامة الى موضوع الطب الشعبى .

(ب) اهتمام الدوائر الصحية العالمية مؤخرا بالطب الشعبى والمطببين الشعبيين :

كما يتضح من دراسة « ماريوت » Marriott بشمال الهند ، ودراسة كلينمان » Kleinman بتايوان ، ودراسة « نختير » Nichter بجنوب الهند . بالاضافة الى دراسة « نوال المسيرى » بمصر . وتتضمن هذه الدراسات عددا من عناصر التحليل المتصلة بالموضوع ، منها :

١ ـ شبكات المدلولات المرضية (Semantic illness networks) كيف تتحدد نظرة الناس للمرض ، وكيف يتشكل سلوكهم العلاجى فى اطار الواقع الاجتماعى والثقافى .

٢ ـ مستويات الطب الشعبى : الطب الشعبى الاحترافى ، الذى يمارس

على أيدى معالجين محترفين ، والطب الشعبى المنزلى (home remedies) الذى يمارسه الناس العاديون بالاعتماد على أنفسهم .

٣ ـ الطب الشعبى والوضع الطبقى : الصلة بين الطب الشعبى وبين ثقافة الفقر .

٤ ـ الطب الشعبى والأولياء : نموذج للتداخل والارتباط بين موضوعات المعتقدات الشعبية بعضها وبعض .

٥ ـ الطب الشعبى والطب الرسمى : طرفان متصارعان على أرض الواقع الاقتصادى / الاجتماعى / الثقافى .

(جـ) ملاحظات عامة ، واستنتاجات نظرية ومنهجية .

أولا : نظرة عامة الى موضوع الطب الشعبى :

فى فصل بعنوان « الطب الشعبى » (١) ، قدم « دون يودر » معالجة لهذا الموضوع ، ألقى خلالها ضوءا على عدد من المفاهيم المتصلة به ، وعن التنويعات المتعددة فى داخله . كما قدم لمحة تاريخية حول تطور البحث فى هذا المجال بأوروبا والولايات المتحدة . بالاضافة الى تفاصيل أخرى تتعلق بطبيعة العلاقة بين الطب الشعبى والطب الرسمى ، وأوضاع الطب الشعبى فى الدول الصناعية المتقدمة ، سواء فى المدن الكبرى أو فى المجتمعات المحلية الريفية . وسوف أعرض فيما يلى لأهم الأفكار الواردة عند « يودر » على النحو التالى :

(أ) حول المفاهيم المتصلة بالطب الشعبى ، وتقسيماته :

يذهب « يودر » الى أن الطب الشعبى بمعناه المتعارف عليه الآن يتصل

(١) Don Yoder, «Folk Medicine», in : R.M. Dorson (ed.); Folklore and Folklife, The University of Chiicago Press, Chicago, 1972, pp. 191-215.

اتصالا ثانويا بالطب الأكاديمي في أجياله المبكرة . فكثير من الأفكار والممارسات التي تدخل الآن في دائرة الطب الشعبي ، كانت متداولة ذات يوم في الدوائر الطبية الأكاديمية . ولكن هذه الأفكار والممارسات استبعدت فيما بعد من دوائر الطب الأكاديمي ، وأصبحت جزءا من وجهة النظر الطبية الشعبية التي تدخل في اطار الثقافة . وقبل أن يتحدث عن تقسيمات الطب الشعبي ، يوضح (يودر) أن هناك ثلاثة مستويات أو أنماط من الطب تمارس الآن على امتداد العالم هي : الطب البدائي (Primitive Medicine) والطب الشعبي (Popular or Folk Medicine) ، والطب الحديث (Modern Medicine) . وهناك بين المستويين الأول والثاني ، أي بين الطب البدائي والطب الشعبي ، أوجه للشبه وأوجه للاختلاف : فمن أوجه الشبه ، أنهما يشتركان في عناصر شائعة من المواد العلاجية ، وتكنيكات العلاج ، والنظرة للعالم . وأما عن أوجه الاختلاف ، فانه على الرغم من أن النمطين يتقاسمان معا النظرة للعالم ، ووسائل العلاج وخاصة في الجوانب السحرية ، فانهما يختلفان في السياق الاجتماعي والثقافي . اذ أن الطب البدائي هو النمط الطبي الوحيد المعروف في داخل الثقافة ، بينما الطب الشعبي يحتل مكانه ويوجد جنبا الى جنب مع مستويات أخرى (أعلى) من الطب . أي أن « يودر » يقصد بذلك وجود الطب الشعبي جنبا الى جنب مع الطب الرسمي أو الطب الحديث . وقبل أن ينتهي من هذه النقطة ، ينوه الى أن وسائل وأساليب العلاج البدائي ، والشعبي ، مستمدة من المحاولات المتكررة على طريق التجربة والخطأ ، على نحو ما يذكر محمد الجوهري (١٢) .

وقبل الانتهاء الى تعريف محدد لمفهوم « الطب الشعبي » ، يوضح « يودر » أن هناك فرعين رئيسيين للطب الشعبي ، هما : الطب الشعبي الطبيعي (Natural F. M.) الذي يتخذ مسميات أخرى كالطب الشعبي النباتي

---

(١٢) انظر : محمد الجوهري ، علم الفولكلور (الجزء الثاني) : دراسة المعتقدات الشعبية ، دار المعارف ، القاهرة ، ط (١) ، ١٩٨٠ ، ص ٤٧١ .

أو العشبي (Herbal F.M.) ، أو الطب الشعبي العقلاني (Rational F.M.)
أما النوع الثاني فهو الطب الشعبي الديني ـ السحرى (Magico Religious
أو ما يعرف أحيانا « بالطب الشعبي الغامض » (occultF.M.)
ويمثل النوع الأول ، اى الطب الشعبي الطبيعي ، ردود الفعل المبكرة لاستجابة الانسان لبيئته الطبيعية ، التي تتضمن سعي الانسان في علاج أمراضه عن طريق الأعشاب ، والنباتات ، والمعادن ، والأجزاء الطبيعية من جسم الحيوان • أما النوع الثاني ، فانهيقوم على استخدام الرقي والتعاويذ ، والكلمات المقدسة ، والأفعال المقدسة كعلاج للأمراض • وهذا النوع ـ الثاني ـ من العلاج يتضمن فى العادة نظرة للعالم معقدة ، وقبل علمية (Prescientific)

ولكي يقترب من تحديد المفهوم ـ أي الطب الشعبي ـ يمهد « يودر » لذلك ، فيوضح أن الطب الشعبى ، شأنه فى ذلك شأن غيره من عناصر الفولكلور ، يجد فى ثقافات الفلاحين بيئة صالحة لنموه وازدهاره ، بالاضافة الى المناطق الجبلية المنعزلة التى لا تربطها بالعالم الخارجي وسائل اتصال أو مواصلات•ففي كتاباته فى عام ١٩٣٠ حول اقليم «فرانكونيا» Franconia بوسط ألمانيا ، يصف المؤرخ الطبى « بوتنر » Buttner زبائن الممارسين الطبيين الشعبيين بأنهم بوجه عام ينتمون الى الجيل الأكبر من الفلاحين، بالاضافة الى الطبقات العمالية والبورجوازية الصغيرة فى المدن • كما أن الأفكار والممارسات الطبية الشعبية موجودة فى الدوائر الكاثوليكية اكثر منها فى الدوائر البروتستانتية ، وبين النساء أكثر من الرجال • وعلى الرغم من أن الطبقات الوسطى ، والطبقات العمالية فى المدن ، قد تحولت الى حد ما عن الطب الشعبى الى النظرة العقلانية ، حيث يذهب إفراد هذه الطبقات فى بادىء الأمر الى الطبيب عادة ، ثم يذهبون الى المعالجين بالأعشاب ، والمعالجين الطبيعيين أو الحمامات الطبيعية ، والمشعوذين والسحرة فى المحل الثانى ، على الرغم من ذلك ، فان أعدادا هائلة ممن ينتمون الى مختلف

الطبقات ومختلف المستويات التعليمية ، يلوذون بالطب غير العلمى ويتعاملون معه ٠

وفى كتاباته حول وضع الطب الشعبى فى الولايات المتحدة الأمريكية فى منتصف القرن العشرين ، يقرر « وايلاند هاند » Wayland Hand « أن الخرافات ليست موجودة بين الأميين فحسب ، ولكنها حالة أو طريقة فى النظر الى الأشياء ، تحدث حتى بالنسبة لأكثر الناس رقيا فى المجتمع ٠ فالناس فى جميع أنواع المهن يميلون الى كثير من هذه الأفكار أو التصورات الشعبية الشائعة » ٠

ثم عرض بعد ذلك ــ يودر ــ لمعنى مصطلح « شعبى » على نحو ما انتهى الى تحديده « ريتشارد فايس » ، الذى توصل الى تعريف لهذا المفهوم ليس بمعنى الطبقة أو المستوى الثقافى فى المجتمع ، وانما كطريقة للتفكير ، يعيش الأفراد فى داخلها ، وتتحد فى عالم اليوم مع غيرها من انماط ومستويات أخرى للتفكير (٣) ٠

وبعد هذا التمهيد ، الذى يبرره « يودر » بأنه قد يساعد على تكوين خلفية تيسر الوصول الى اكثر تعريفات الطب الشعبى بساطة وعملية ، ينتهى الى تعريف الطب الشعبى بأنه : **جميع الأفكار ووجهات النظر التقليدية حول المرض والعلاج ، وما يتصل بذلك من سلوك وممارسات تتعلق بالوقاية من المرض ، ومعالجته ، بصرف النظر عن النسق الرسمى للطب العلمى ٠**

(ب) حول المواد العلاجية الشعبية :

يتحدث « يودر » عن الطب الشعبى الطبيعى أو العشبى ، فيوضح أن هذا النوع من الطب قديم بلا شك قدم الطب الشعبى نفسه ٠ وأنه يمارس

---

(٣) انظر مزيدا من التفاصيل حول هذه النقطة فى:
محمد الجوهرى ، علم الفولكلور (الجـــزء الأول) ، مرجـــع ســـابق ، ص ص ٤٠ ــ ٤١ ٠

على نطاق واسع فى الولايات المتحدة وأوروبا • كما يذهب الى ان هذا النوع من العلاج ، هو النوع العتيق المألوف من الطب المنزلي ، الذي اعتادت أمهاتنا وجداتنا فى المزرعة ، والقرية ، والبيئة الأمريكية على استخدامه • انه طب منزلى متوارث جيلا بعد جيل • فالأعشاب التى تستخدم فى اغراض العلاج والوقاية ، تجمع من الغابات كما توجد بين نباتات الحقل • كما تقوم النساء بزراعة بساتين عشبية ويستخدمنها فى اغراض طبية اكثر مما يستخدمنها فى أغراض الطهى أو اعمال المطبخ • ويشير « يودر » الى دراسة حول الطب الشعبى الطبيعى فى الولايات المتحدة ، أجراها « فانس راندولف » Randolph وتحدث فيها عن الاستخدامات الطبية لكثير من الأعشاب والنباتات التى تغلى وتشرب (على طريقة الشاى) ، بالاضافة الى استخدام أوراق التبغ كعلاج للجروح وآلام البطن ، حيث توجد نساء متخصصات فى العلاج عن طريق أوراق التبغ (٤) • بالاضافة الى وجود معالجين متخصصين فى هذا النوع من العلاج بوجه عام يطلق عليهم « أطباء العـــلاج بالأعشـاب » (Yarb Doctors)

---

(٤) من اللافت للنظر ان الدراسة الميدانية بمحافظة الدقهلية قد كشف عـــن استخدامات طبية « للدخان » ، حيث يستخدم دخان السجائر كعلاج للجروح أيضا • كما كشفت الدراسة بمحافظة الفيوم عن استخدام « الدخان المعسل » لنفس الغرض • مع وجود فارق بين المحافظتين فى استمرارية استخدام هذه المادة ، فقد توقف فى الدقهلية استخدام « الدخان » نفسه فى علاج الجروح ، واقتصر الأمر فى ذلك على « الطفى » أو التراب المتخلف عن حريق السيجارة • اما فى الفيوم ، فان استخدام « الدخان المعسل » لايزال موجودا حتى اليوم •

وأما الاستخدا مات الطبية لكثير من أنواع النباتات والأعشاب بوجه عام ، فانها قديمة فى مصر ، ويمكن الوقوف على قوائم بأسماء هذه المواد النباتية واستخداماتها فى:

وليم نظير ، **الثروة النباتية عند قدماء المصريين** ، الهيئة المصرية العامة للتاليف والنشر ، القاهرة ، ١٩٧٠ الباب السادس (النباتات الطبية والعطرية) ، ص ص ٢١٣ – ٢٣٣ (يتضمن ٩٧ نوعا لايزال اغلبها يستخدم حتى اليوم فى نفس الاغراض الطبية) • قارن ايضا •

C.B. Klunzinger; **Upper Egypt : Its People and its product,** op. cit.

وهناك مواد علاجية شعبية أخرى ذات طبيعة معدنية ، وحيوانية ، كالطين والصلصال ، وأعضاء الحيوان ، وحتى بول الانسان وغائطه ، الى غير ذلك من المواد التى تستخدم على نطاق واسع فى كثير من الأغراض العلاجية (٥) ٠ كما أن هناك تكنيكات علاجية طبيعية أخرى ، مثل «التكبيس» (Compresses) ، و « الفصد » (scarification) ، و « الحمامات الساخنة » (hot baths) ٠ غير أن هذه المواد وتلك التكنيكات يتم استخدامها بشكل طقوسى ، حيث تشترك مع عناصر سحرية أخرى ، أو عناصر دينية ـ سحرية كالرقى والتعاويذ ، مما يدخل فى اطار القسم الآخر من اقسام الطب الشعبى وهو العلاج الدينى ـ السحرى ٠ وفى مثل هذه الأحوال يثار تساؤل هام حول ما اذا كان الشفاء الذى يتحقق عن طريق هذه الأساليب العلاجية ، راجعا الى التاثيرات المادية للعلاج أساسا ، أم الى التاثيرات الروحية ٠ ثم يستطرد « يودر » بعد ذلك فى الحديث عن العلاج الدينى ـ السحرى ، الذى تعبر عنه كلمة (Powwowing) للدلالة على استخدام هذا النوع من العلاج بالمعنى المشار اليه من قبل،فيوضح كثيرا من الممارسات التى تجرى فى اطاره ، كما يشير الى طائفة من الدراسات والأعمال العلمية التى تناولته فى المجتمع الأمريكى (٦) ٠

---

(٥) هناك مزيد من التفاصيل الوافية حول هذا الموضوع فى :

محمد الجوهرى ، علم الفولكلور (الجزء الثانى) ، مرجع سابق (الباب الخامس : الطب الشعبى) ، ص ص ٤٦٩ ـ ٥٤١ ٠

كما يمكن مراجعة الأقسام المختلفة الواردة بدليل الدراسة العلمية للمعتقدات الشعبية ، مرجع سابق ٠

(٦) ومنها دراسات اجراها « يودر » بنفسه حول هذا الموضوع ، منها :

Don Yoder, **«Official religion versus Folk religion»**, Pennsylvania Folklife, 15 (Winter 1965-66) pp. 36-52; **«Twenty questions on powwowing»**, Pennsylvania folklife, 15 (summer 1966) : 38-40.

(ج) حول العلاقة بين الطب الشعبى وبين الأولياء والقديسين :

يتحدث « يودر » عن العلاج الدينى ـ السحرى ، فيقدم لمحة تاريخية عن ارتباط هذا النوع من العلاج بالكنيسة المسيحية الشرقية والكنيسة الكاثوليكية الرومانية • كما يوضح الدور الذى تؤديه فئة من القديسين هم القديسون المعالجون ، وهم قديسون ينسب الناس اليهم قوى علاجية خاصة ، ويستمدون منهم هذه القوى عن طريق الاتصال بمخلفاتهم المادية ، وأماكنهم المقدسة كالكنائس الصغيرة والأضرحة • ولقد كانت الكنيسة الشرقية ، والكنيسة الكاثوليكية الرومانية تعترفان بعبادة القديسين بوجه عام ، والقديسين المعالجين بوجه خاص • حتى جاءت حركة الاصلاح الدينى فى أوروبا فى القرن السادس عشر ، فتوقف الاعتراف بعبادة القديسين طبقا لما تقتضى النظرة البروتستانتية للعالم • وهنا تحولت عبادة القديسين الى عمل سرى يتم خارج الكنيسة البروتستانتية ، وسقطت الممارسات المتصلة بالقديسين المعالجين فى أيدى فئة من المارسين العلاجيين الشعبيين • واقتصر دور الكنيسة فى العلاج على الصلوات التى كانت تقام من أجل المريض • بينما ظلت عبادة القديسين تتم بصورة علنية فى اطار الكنيسة الكاثوليكية • غير انه فى خلال الأربعمائة عام التالية على حركة التنوير والاصلاح الدينى ، حدثت حركة احياء تدريجية للعلاج الدينى الشعبى المرتبط بالقديسين المعالجين ، حتى فى داخل الدوائر البروتستانتية • كما ازدهرت أشكال كثيرة من الممارسات العلاجية التى تدخل فى نطاق العلاج الدينى ـ السحرى بصرف النظر عن الكنيسة ، على نحو ما يبدو فى الشعوذة ، واستحضار الأرواح ، والعلاج الروحى ، وغير ذلك من الطقوس العلاجية التى ظلت مصطلحاتها منتشرة فى كل أرجاء الثقافات الأوروبية (٧) •

---

(٧) يمكن الرجوع الى كثير من الكتابات العربية المتصلة بالأولياء ودورهم العلاجى ، كما ان هناك كثيرا من الاعمال الروائية التى تتصل بهذا الموضوع ، مثل رواية يحيى حقى ، « قنديل أم هاشم » ، •••• وغيرها •

(د) حول الوضع الراهن للطب الشعبى فى البلدان الصناعية المتقدمة :

من الخطأ ـ على نحو ما يقرر يودر ـ القول بأن الطب الشعبى يقتصر استخدامه فى الوقت الحاضر على الفلاحين او سكان المجتمعات المحلية الصغيرة فحسب ، فقد أكدت دراسات كثيرة ان الأفكار والممارسات التى تدخل فى اطار الطب الشعبى موجودة بدرجات متفاوتة ، فى كافة أرجاء المجتمع • وتلعب وسائل الاتصال الجماهيرى كالتليفزيون ، والاذاعة ، والصحافة ، دورا خطيرا فى نشر هذه الأفكار والممارسات على مستوى ثقافى جماهيرى(٤٧) • كما ان هناك كثيرا من الشواهد الواقعية التى تقطع بأن عناصر « الثقافة الشعبية » توجد جنبا الى جنب مع عناصر « الثقافة الحديثة » لدى المتعلمين، سكان المدن • وهناك فى داخل المدن فئات كثيرة من الممارسين العلاجيين الشعبيين المحترفين ، « كالمعالجين الهنود » Indian Healers ، « والمدلكين (Rub Doctors) ، و « أطباء العــلاج بالأعشــاب » (Yarb Doctors)، و « قراء البخت » (Fortune Tellers) • و « الســحرة » (Magicians)، و « المعالجين الروحيين » (Faith Healers) ، ••• الخ •

وعلى ذلك ، فان موضوع الطب الشعبى يعتبر من الموضوعات الهامة ، التى تحظى بعناية كبيرة ، وتشهد جهودا علمية جادة ومخلصة من جانب المشتغلين بعلم الفولكلور • بل أن هذا الموضوع قد أصبح ميدانا للالتقاء بين علم الفولكلور وعدد من فروع العلم الأخرى ، « كالطب السيكوسوماتى » (Psychosomatic Medicine) ، و « طـب المجتمعــات المحليــة » (Community Medicine) و « الطب النفسى » (Psychiatry) ، وأحدث فروع الدراسة السيكولوجية المعروف « بالباراسيكولوجى (Parapsychology)

---

(٤٧) تحت أيدينا مجموعة كبيرة من المواد الاعلامية التى تكشــف عن دور الاعلام بالنسبة لهذا الموضوع فى مجتمعنا المصرى • وتتضمن هذه المواد الاعلاميــة تسجيلات صوتية لبرامج واحاديث اذاعية ، وتليفزيونية ، وتحقيقــات صحفية ، وتعليقات على بعض المسرحيات ، والتمثيليات ، والأفلام السينمائية ، فضلا عــن أعمال أدبية وروائية ، وسوف نعرض لهذه المواد فى دراسة مستقلة •

ثانيا : اهتمام الدوائر الصحية العالمية بالطب الشعبي والطبيبين الشعبيين :

اخذت الدوائر الصحية العالمية تولى موضوع الطب الشعبي والفئات المختلفة من الطبيبين الشعبيين مزيدا من العناية والاهتمام في الوقت الحاضر. فقد تجمعت في السنوات الأخيرة مجموعة من الشواهد والأدلة ، تؤكد ان القائمين على التخطيط ورسم السياسة في مجال الرعاية الصحية الدولية، قد أخذوا يعززوا من وجهة النظر القائلة بانه اذا ما اريد النهوض بالمستوى الصحي للسكان ، وتحسين الخدمات الصحية التي تقدم اليهم ، فانه يجب التغلب على العوائق الاجتماعية ، والاقتصادية ، والثقافية ، والسياسية التي تعترض سبيل الجهود التي تبذل في هذا المجال . ولقد تبلورت هذه الوجهة من النظر بفضل تضافر جهود كثير من علماء الأنثروبولوجيا ، وعلم الاجتماع، وعلم السياسة ، بالتعاون مع منظمة الصحية العالمية ، وكثير من وزارات الصحة في بلدان العالم الثالث . ومن بين ما أسفرت عنه هذه الجهود . ابراز اهمية العوامل الثقافية بالدرجة الأولى ، فيما يتعلق بعلاج الأمراض والوقاية منها ، والدور المؤثر الذي يلعبه الطب الشعبي والمعالجون الشعبيون في هذا المجال . مما جعل المخططين وصناع القرار في منظمة الصحة العالمية ينظرون بعين الاعتبار الى عدد من النقاط الهامة ، منها (٨) :

(أ) العلاقة بين الطب الشعبي والطب الرسمي .

(ب) ترشيد العلاج المنزلي الذي يمارس داخل الأسرة وتصحيحه . بمعنى اجراء عملية « غربلة » للممارسات العلاجية المنزلية ، بهدف استبعاد الضار منها ، وتحسين الممارسات الايجابية النافعة .

---

(٨) قارن :

Arther Kleinman; «International Health Planning From an Ethnomedical Perspective : Critique and Recommendations for changes», in : Medical Anthropology, Spring 1978, part 4, pp. 71-96.

(جـ) مدى كفاءة العلاج الشعبى بوجه عام ، وفعاليته بالنسبة لأمراض معينة .

(د) مدى كفاءة المعالجين الشعبيين المحترفين ، وامكانية تكاملهم مع الأنساق الطبية الرسمية .

(هـ) تدريب الأطباء والمخططين الصحيين بالبلدان النامية بالاضافة الى المشتغلين مع الأقليات العنصرية بالدول الغربية ، تدريبهم على الأساليب الملائمة لتقديم الرعاية الصحية للسكان فى ضوء الاعتبارات الثقافية .

(و) تدعيم برامج الرعاية الصحية بالدول النامية ، ماليا وفنيا ، من أجل توفير الاحتياطات اللازمة للمحافظة على الصحة ، وخاصة بالنسبة للسكان الريفيين ، بالاضافة الى الفقراء الحضريين المطحونين ، والعمل على الافادة من المصادر العلاجية الشعبية المحلية المتاحة ، بدلا من الرضوخ للأساليب التكنولوجية الطبية الغالية، والتى تعكس الاهتمام الغربى بالتعقيدات الكثيرة المتخصصة فى أساليب التشخيص والعلاج .

وبصرف النظر عما قد تحمله هذه النقاط من مضامين سياسية وأيديولوجية ذات مغزى معين لا يخفى علينا ، وخاصة كما يبدو بوضوح فى الشطر الثانى من النقطة الأخيرة ، فان الاهتمام بموضوع الطب الشعبى والمعالجين الشعبيين واضح كل الوضوح .

وسوف نقدم فيما يلى نماذج لدراسات متصلة بالموضوع على هذا النحو ، احدى هذه الدراسات أجريت فى أوائل الخمسينات ، ويبدو انها تمثل التراث العلمى المتراكم الذى يعتبر مقدمة اثمرت فيما بعد هذه النقاط المذكورة . أما الدراسات الأخرى التى أجريت فى أواخر السبعينات ، والتى يبدو أنها تتخذ من النقاط السابقة اطارا موجها لها ، فسوف نعرض لاثنتين منها . ثم تكون هذه الدراسات موضعا للنقاش فى موضع لاحق .

١ ـ دراسة «ماكيم ماريوت حول الطب فى احدى قرى الهند الشمالية(٩):

هذه دراسة انثروبولوجية ، أجراها « ماريوت » بقرية « كيشان جارهى » Kishan Garhi ، احدى القرى الهندية الشمالية • وقد استغرقت هذه الدراسة أربعة عشر شهرا ، خلال الفترة من ١٩٥٠ الى عام ١٩٥٢ • وتهدف هذه الدراسة الى التعرف على المشكلات الاجتماعية والثقافية المتصلة بتقديم الخدمات الطبية والعلاجية الغربية الحديثة (أى الرسمية) بقرية هندية محافظة •

يتحدث ماريوت فى مستهل دراسته عن الوضع الذى يتخذه الطب الرسمى فى هذه القرية ، وكيف أنه يتخذ وضعا هامشيا ، لاعتبارات عديدة ، كانتشار الطب الشعبى ، وسوء معاملة الأطباء للأهالى ، فضلا عن عدم توفر مؤسسات العلاج الطبى الرسمى • ويستشهد على مدى تقصير الطب الرسمى فى القيام بدوره ازاء الأهالى بقول أحد الاخباريين : « اننا لا نلقى رعاية من جانب الأطباء • فلا احد يهتم بنا ، كما أنه لا توجد دور للعلاج تكفى احتياجاتنا الضرورية • ان العلاج « الأجنبى » (يقصد العلاج الطبى الرسمى على يد الطبيب) لا يلبث ان يبقى واقفا بالخارج خلف ابواب القرية » •

ثم يوضح بعضا من الجوانب المنهجية لدراسته هذه ، فيتحدث عن تجربة أجراها بالاشتراك مع طبيب انجليزى شاب يعمل بالمنطقة • فقد تمكن « ماريوت » من توطيد صداقته مع هذا الطبيب بعد مرور ستة أشهر على بدء الدراسة • واتفق معه على أن يفتتحا عيادة صغيرة بالقرية ، لاستقبال المرضى لمدة أسبوع واحد فقط • وتم الاعلان عن هذا المشروع كما اجريت

---

(٩) Mackim Marriott; «Western Medicine in a village of Northern India», in; Paul Benjamin, D. (ed.), Health, Culture and Community, Russel Sage Foundation, N.Y., 1955, pp. 239-270.

الدعاية اللازمة له • واتفق على أن يقوم الطبيب بتقديم الخدمة الطبية كاملة وبالحد الأدنى للتكلفة ، حيث تقدم الأدوية اللازمة ، وتقتصر التكلفة على ثمن الدواء فقط طبقا لأسعارها المحددة فى ذلك الوقت • كما اتفق على أن يقدم الطبيب خدماته العلاجية للمرضى فى أحب شكل يمكن أن تقدم به ، بحيث يعطى فرصة للمرضى للوقوف بانفسهم على كيفية استخدام الأجهزة الحديثة فى الكشف عليهم وتشخيص المرض • أما دور الباحث (ماريوت) فى هذه التجربة ، فكان يتمثل فى « الملاحظة الدقيقة » لكل ما يجرى ، بحيث يخضع جميع المرضى المترددين على العيادة لملاحظته العلمية •

وبدأت التجربة ، وتردد كثير من الأهالى على العيادة ، وانتهى العمل فى الوقت المحدد بعد انقضاء فترة الأسبوع • وبدأ ماريوت مرحلة المتابعة للوقوف على نتائج هذه التجربة • ولكنه لم يلبث أن وقف على نتائج غير مشجعة • فبعد أسبوعين من مغادرة الطبيب للقرية ، عاد الناس الى ممارساتهم العلاجية التقليدية ، والى ممارسيهم التقليديين المحليين •

وهنا يتحدث الباحث ـ ماريوت ـ عن «بلادة القرويين» وعدم استجابتهم للخدمة الطبية الحديثة • ويطرح التساؤلات التالية :

لقد أحضرنا العلاج والدواء الغربى الفعال الى القرية ، وهى مليئة بالأمراض ـ كأمراض العيون ، والأمراض الجلدية ، والامراض الباطنية ـ ولكنهم لم يتعاطوا هذا الدواء كما أنهم لم يتقبلوا تعليمات وارشادات الطبيب • فلماذا لم يتقبلوا ذلك ؟ ولماذا كان يبدو عليهم التشكك فى جدوى علاج الطبيب ؟ ولماذا يفضلون العلاج بالطرق التقليدية الأقل فعالية وتأثيرا ؟

ثم يجتهد فى ايجاد تفسير لذلك ، ويذكر عددا من الاحتمالات التى التى قد يرجع اليها فشل التجربة • كالبون الشاسع بين الأساليب العلاجية الغربية الحديثة والأساليب التقليدية الموجودة بالقرية ، والتقصير الشخصى من جانب الطبيب ، وتخوف القرويين من شىء مجهول لم يألفوه من قبل .

وتكاليف العلاج التي قد يراها القرويون مرتفعة . حتى يخلص فى النهاية الي ان هذه الاحتمالات جميعا قد يكون لها دخل فى الأمر . غير ان هناك عوامل أخري الي جانب ذلك كله ، اشد واقوى تأثيرا ، هى العوامل الاجتماعية والثقافية . وهى عوامل تتصل بالأدوار العلاجية والطبية بمفهومها الثقافى . وهذا يقتضي تناول الجوانب الاجتماعية بالقرية ، وأوضاع الطب الرسمى بها ، وذلك علي النحو التالى :

(أ) الجوانب الاجتماعية :

يتحدث الباحث عما يسميه « بالعالم الاجتماعى للقرية » فيعرض لنظام القرابة ودورها الهام فى تدعيم الطب الشعبى . إذ ان العائلات التى ترتبط بروابط قرابية ، تتبادل فيما بينها الخدمات العلاجية الشعبية على يد المعالجين من أفرادها . وذلك من منطلق ان الممارسين الأقارب اجدر بالثقة من غير الأقارب . كما أن عامل القرابة له أهميته أيضا بالنسبة للممارسين انفسهم . فالممارس الشعبى يجد فى افراد عائلته سندا وعونا قويا فى الدعوة اليه والترويج له ونشر صيته . ومن جهة اخرى ، فان القرية تضم عدة طوائف مغلقة ، وتسعى كل طائفة منها الى أن تحقق لنفسها اكتفاء ذاتيا من المعالجين الذين يتولون خدمتها .

وتتسم نظرة أهالى القرية للغرباء بتحفظ شديد قد يصل الى حد العداء . وهذه النظرة بطبيعة الحال لا تتيح امكانية قيام تعاون بين أهالى القرية وبين أى غريب قادم ، حتى ولو كان هذا الغريب قد اتى ليبسط اليهم يد المساعدة .

(ب) الطب الشعبى بالقرية :

يتحدث الباحث عن الطب الشعبى بالقرية . فيوضح ان شيوع الممارسات الشعبية وسيطرتها من أهم العوامل التى تستحق الاهتمام . وهناك أنماط علاجية متعددة ، على النحو التالى :

١ ـ العلاج المنزلى :

فهناك ممارسات علاجية تجرى بمعرفة أفراد العائلة العاديين وهذه الممارسات قائمة على الخبرة المكتسبة من التجارب الموروثة جيلا بعد جيل • وبوسع أفراد العائلة أن يطببوا أنفسهم فى كثير من الحالات المرضية . بالاعتماد على هذه الخبرة •

٢ ـ العلاج السحرى :

تستخدم فى هذا النوع من العلاج الرقى والتعاويذ ، وبعض المواد الأخرى كالفضة ، والخبز ، •• الخ • ويستخدم هذا العلاج فى كثير من الحالات المرضية التى يكون للأرواح دخل فيها • ويزاول هذا العلاج ممارسون متخصصون محترفون ، وذلك فى مقابل مبالغ من المال يتقاضونها • وتتفاوت هذه المبالغ طبقا لمكانة الممارس وشهرته من جهة ، ومكانة المريض وحالته الاقتصادية من جهة أخرى • وهناك اعتقاد سائد لدى أهالى القرية والقرى المجاورة ، مؤداه أن الحالات المرضية التى يعالجها هذا النوع من العلاج السحرى ، لا يصلح بالنسبة لها أى علاج من نوع آخر • فان أى تدخل طبى من جانب الأطباء مثلا ، من شأنه أن يزيد حالة المريض تفاقما • لأن الأرواح المسئولة عن المرض لا تقبل فى هذه الحالة مثل هذا التدخل الطبى • بل ان التدخل الطبى يعتبر عملا استفزازيا يثير غضب هذه الأرواح ، الأمر الذى يتحمل المريض تبعته فى النهاية •

٣ ـ العلاج الكهنوتى :

يزاول الكهنة الذين ينتمون الى طائفة البراهمة العليا ممارسات علاجية كهنوتية ، تفرضها عليهم واجباتهم الكهنوتية والدينية • وذلك بدعوة مرضاهم الى القيام ببعض أشكال السلوك الكهنوتى والطقوس الدينية • حتى تحفظ عليهم صحتهم ، وحتى يبرأوا مما يلم بهم من أمراض • ويستخدم هؤلاء الكهنة بعض الصلوات ، كما يستخدمون الماء المقدس ، وبعض جذور النباتات والأعشاب المقدسة • وفضلا عن ذلك فانهم يقدمون الى زائريهم بعض النصائح الفلكية التى تشمل كشف الطالع او رؤية المستقبل •

٤ ــ علاج عضة الثعبان :

يذكر الباحث أن هناك اثنين من المتخصصين في علاج عضة الثعبان في قرية كيشان جارهى . وأنهما غير محترفين . بمعنى انهما يزاولان أعمالا اخرى غير ممارسة العلاج . وهما من اكثر الناس احتراما ، لما يتميزان به من مروءة ودماثة خلق .

٥ ــ العلاج العلماني :

يوجد بالقرية ممارسون علاجيون يقاسمون معالجى عضة الثعبان فى المكانة والأهمية . ويطلق على هؤلاء الممارسين « الحكماء » Hakims ويلجأ الناس اليهم اكثر مما يلجأون الى الأطباء الرسميين . فقد خاطب أحد الاخباريين الباحث قائلا : « لا تكلف نفسك مؤونة التفكير فى حاجتنا الى الرعاية الطبية . ان لدينا هنا كثيرا من المعالجين الريفيين المهرة ، وهم « الحكماء » الذين يوجدون بقريتنا ، وأيضا فى قرى المناطق المجاورة ». و« الحكيم » يكون عادة من الحاصلين على شهادة او ترخيص حكومى بمزاولة العلاج ، نظرا لأن افراد هذه الفئة يتلقون تعليما طبيا لمدة عام كامل باحدى المدارس الطبية الحكومية الموجودة خارج القرية . ويتميز الحكيم بارتفاع المكانة الاجتماعية . لأنه ينتمى عادة الى فئة كبار ملاك الأراضى الزراعية ، أو كبار الكهنة ، أو التجار . ومع ذلك فان علاقاته بأقاربة وجيرانه لها اهميتها من حيث انها تعتبر من مقومات نجاحه وشهرته وذيوع صيته . فهناك بعض أوجه الشبه وبعض أوجه الاختلاف بين الحكيم وبين الطبيب الرسمى . فهما يتشابهان فى انهما لا يستخدمان الصيغ الدينية الكهنوتية والسحرية أو غيرها من الأشكال الطقوسية المقدسة ، بالاضافة الى كونهما من « المتعلمين » . ولكنهما يختلفان من حيث أهمية العلاقات القرابية ودورها فى نجاح كل منهما . فهذه العلاقات ضرورية بالنسبة للحكيم ، ولكنها لا تدخل من قريب أو من بعيد فى تحديد نجاح الطبيب فى عمله وابراز كفاءاته فى ذلك .

وأما عن **الطب الرسمى** ، فان هناك كثيرا من الاعتبارات التى تجعل موقف هذا النوع من الطب ضعيفا بوجه عام • كالمسافة الاجتماعية التى تفصل بين القرويين وبين الطبيب فهو عادة ينحدر من عائلة على قدر كبير من الثراء ، أو عائلة تشغل مناصب حكومية مرموقة • ومن ثم فان الطبيب يتخذ بالنسبة للقرويين وضع « السيد » أو هيئة « الجنتلمان » • ولذا فان الباحث ينصح بضرورة تدريب الأطباء على كيفية تقديم الخدمة الطبية والتعامل مع الأهالى فى ضوء الاعتبارات الاجتماعية والثقافية • ان هناك صراعا بين الطب الشعبى والطب الرسمى • ولن يحقق الطب الرسمى تقدما أو يكسب أرضا جديدة ما لم ينسلخ من جلده الغربى ويرتدى ثوب المجتمع القروى الهندى •

٢ ـ دراسة « آرثر كلينمان » (١٠) حول التخطيط الدولى للرعاية الصحية فى ضوء المنظور الطبى الاثنولوجى :

(أ) يقدم « كلينمان » فى صدر دراسته هذه تعريفا « بالنموذج الطبى الاثنولوجى » (The Ethno-Medical Model) ، مع التمييز بينه وبين « النموذج الطبى الحيوى (The Biomedical Model) فيوضح أن النموذج الأول ينظر الى « الصحة » و« المرض » على أنهما مفهومان يحملان دلالات لفظية تتحدد بطرق مختلفة لدى المرضى ، وعائلاتهم ، والمجتمعات المحلية

---

(١٠) **Arther Kleinman; «International Health Planning From an-Ethnomedical Perspective : Critique and Recommendations for change»,** op. cit.

(وصاحب هذه الدراسة ، البروفسور آرثر كلينمان ، طبيب نفسى وعالـــم انثروبولوجيا بجامعة واشنطن • وتقوم دراسته هذه على بحث ميدانى اجراه فى تايوان عام ١٩٧٥ ، بتمويل من مجلس بحوث العلوم الاجتماعية ، والمدرسة الطبيـة بهارفارد ، وبرنامج بحوث الطب الحيوى التابع لمنظمة الصحة العالمية • وقد كتب كتابات عديدة حول موضوع هذه الدراسة ، بعضها منشور ـ وتوجد قوائم بهـــا فى نهاية الدراسة ـ وبعضها الآخر تحت الطبع) •

التى يقيمون فيها ، والمارسين العلاجيين الذين يتعاملون معهم • وفى الوقت الذى نجد فيه النموذج الثانى (الحيوى ، او الرسمى) يختزل مفهومى الصحة والمرض ، وينظر اليهما نظرة آلية بمعزل عن الشخص وعن السياق الاجتماعى والثقافى ، فان النموذج الطبى الاثنولوجى ينظر اليهما فى ضوء معايير الثقافة ، والتفاعلات الشخصية • اى ان هذا النموذج يسترشد بالاطار الذى حدده « جدنز » Giddens فى تحليلاته السوسيولوجية التفسيرية • وهو اطار يشمل ثلاثة من المجالات الواسعة فى المجتمع هى : انساق المعانى (Systems of meanings) ، والأنساق الخلقية (المعايير) Systems of morality (norms) ، وانساق القوة (اضفاء الشرعية) power (legitimation) • ولكن النموذج الطبى الاثنولوجى عندما يتناول مفهومى الصحة والمرض • فانه يتناولهما ايضا فى ضوء العوامل السلالية ، والتنظيمية ، وأوضاع الدور • وكذلك فى ضوء علاقتهما بالمعايير وعمليات اضفاء الشرعية ، التى تحدد الأشكال الاجتماعية الحقيقية للصحة والمرض كأشياء ملموسة فى المجتمع • فهو بذلك يذهب الى ما وراء التحليلات الاجتماعية الوظيفية ، التى تجرى عادة فى مجال مشكلات الصحة العملية • حيث أن هذه التحليلات الوظيفية تقبل تعريفات الصحة والمرض وفقا للشرعية التى يضفيها عليهما النموذج الطبى الحيوى • كما ان هذه التعريفات تحمل طابعا تنظيميا الى حد كبير ، وتعرض لدور المرض ومكانة الصحة بمعزل عن فعل الفرد وخبرته • بينما تتركز التحليلات الطبية الاثنولوجية ، حول الخبرات المرضية الحقيقية للمرضى • وتعيين بشكل واضح ومحدد : كيف يتصرفون حيالها أثناء تفاعلهم مع العائلة ومع شبكة العلاقات الاجتماعية ومع المارسين • ان هذا الاهتمام الفينومينولوجى بالخبرة المستقلة للمرض، كما هى فى عالم الحياة اليومية للناس ، يختلف كلية عن الوجهة التى تاخذ بها معظم الدراسات الوظيفية فى العلوم الاجتماعية ، والتى تهتم بالمرض منذ البداية فى علاقته بالصحة المهنية أو النسق الطبى الرسمى • غاية القول ، ان هذا النموذج الطبى الاثنولوجى يهتم بالأساليب المختلفة للرعاية الصحية التى تتم خارج دائرة الطب الرسمى • اى انه نموذج يركز اهتمامه

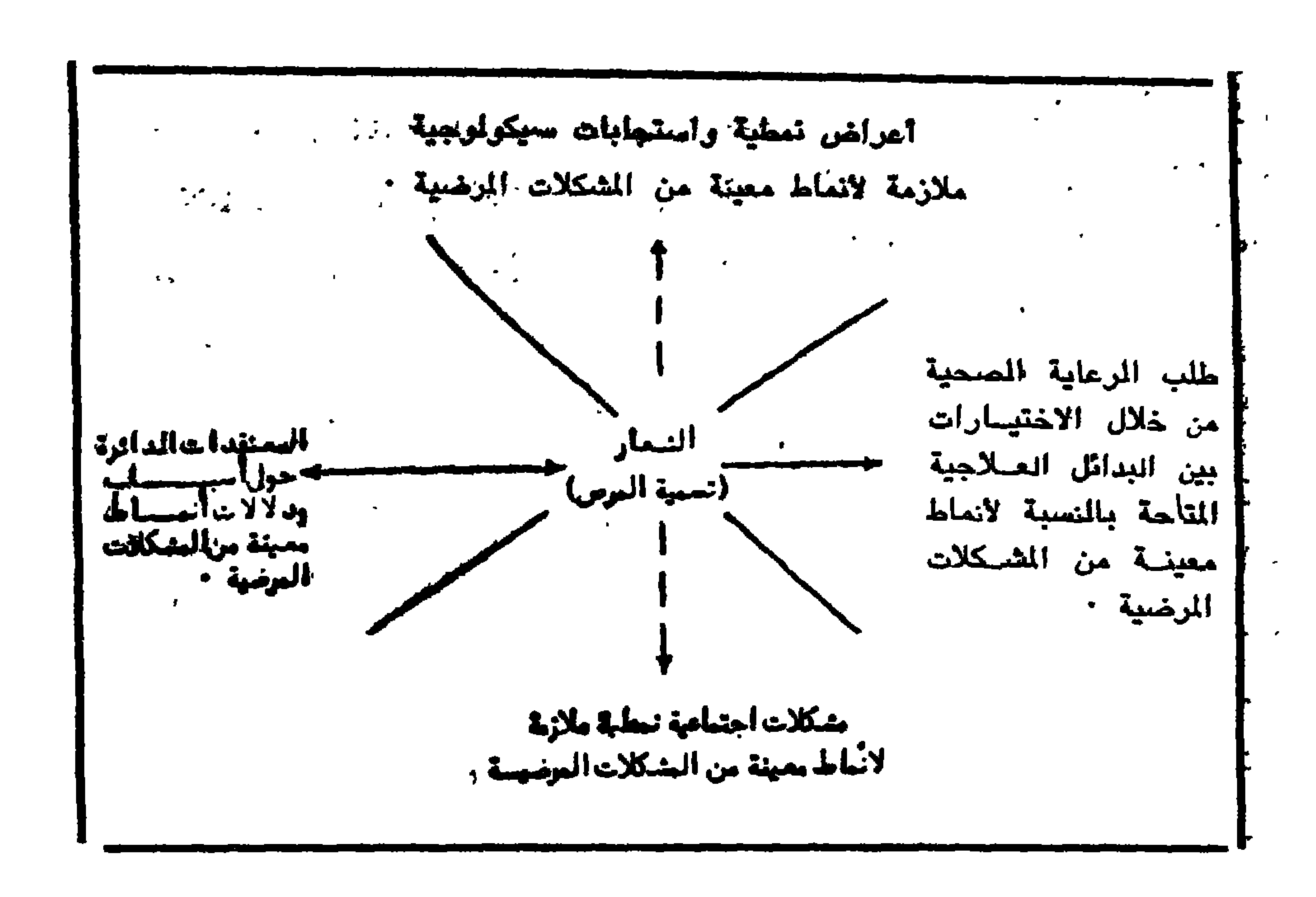
فى صميم موضوع الطب الشعبى . وسوف يتأكد ذلك من خلال تناول « كلينمان » لموضوع العلاج الشعبى المنزلى والدعوة الى ترشيده ، بالاضافة الى دعوته لانشاء « نسق طبى غير رسمى » يكون محل اعتراف ورعاية من جانب الدوائر السياسية والصحية على المستوى الرسمى .

(ب) شبكات المدلولات المرضية ، والسلوك الرامى الى طلب الصحة :

يذهب كلينمان الى أن الدراسات الاثنوجرافية التى أجريت فى اطار النموذج الطبى ـ الأنثولوجى ، قد كشفت عن أن المرض يتخذ فى اطار الثقافة الشعبية شكلا منظما بالنسبة للمريض وعائلته ، على نحو مواز لشبكات المعانى اليومية ، وشبكات العلاقات والتفاعلات الشخصية والاجتماعية التى يشارك فيها المريض وعائلته بطريقة روتينية . وانه فى اطار هذه الشبكات يمكن تحديد كثير من الاعتبارات والملابسات المحيطة بالمرض والعلاج ، منها : الشعار (lable) أو التسمية التى تطلق على المرض . والضغوط الاجتماعية التى يعزى اليها التعجيل بحدوثه . وأنماط التوتر التى تصيب العائلة من جرائه . ونظرة الآخرين للمريض واستجابتهم وتقديرهم لظروفه المرضية . والقرارات العلاجية التى يحسن اتخاذها . والوسائل العلاجية المقترحة . والمعالجين الذين تسند اليهم مهمة العلاج . أى أن النموذج الطبى الاثنولوجى ينظر الى المرض هكذا بطريقة نفسية ـ اجتماعية (Psychosocial) على خلاف النموذج الطبى الحيوى (الرسمى) الذى ينظر الى المرض ويتعامل معه بطريقة آلية وتكنولوجية .

وفى داخل شبكات المدلولات المرضية يتخذ المرض شعارات او مسميات عن طريق المشاركين العاديين ، فى ضوء المعتقدات الدائرة حول أسباب المرض . وهذه المعتقدات تزكى بدورها انماطا معينة من الاختيارات بين البدائل العلاجية المتاحة . مما يساعد على وجود نوع من التدرج بين الأساليب العلاجية العادية .

ويمكن أن تتضح هذه العلاقات من خلال الشكل التالى :



أى أن شبكة المدلولات المرضية على هذا النحو تتآلف بطريقة ثقافية ، وهى علاوة على ذلك تشمل التوقعات المختلفة حول أعراض المرض ، من حيث ادراكها ، وتقديرها ، والتعبير عنها بوضوح ، وردود الفعل ازاءها • بحيث يتألف من ذلك كله جماع للخبرات المرضية التى يتم التعبير عنها بشكل نسبى ، فى اطار مجموعة خاصة من القواعد والرموز الثقافية • فعلى سبيل المثال : لو أن طفلا صغيرا فى تايوان أصبح حساسا ومتهيجا ، مكررا الصراخ دون ما مقدمات ، مقلا فى نومه ، فاقدا لشهيته ، فان والديه يلاحظان ما اذا كان هذا الطفل محموما ودرجة حرارته مرتفعة • فان كان كذلك ، فانهما يعتقدان حينئذ أنه يعانى من مرض معد ، ويأخذانه على الفور الى طبيب للأطفال ليحقنه بمضاد حيوى • اما اذا لم يكن الطفل محموما ، فان الوالدين

يعتقدان أن طفلهما فى هذه الحالة يكون « روحه مسروقة » ، ويعزوان ذلك الى « الخضة » ويذهبا به على وجه السرعة الى أحد المعالجين الطقوسيين المتخصصين ، لكى يجرى له طقسا خاصا « لاعادة روحه » •

وهناك أمثلة أخرى عديدة : فقد لاحظ « توبلاى » (١٠) أن الصينيين ينظرون الى « الحصبة » على أنها من ازمات النمو الطبيعية التى يتعرض لها جميع الأطفال • ومن ثم فانهم يعالجونها عن طريق أحد الطقوس الخاصة • كما أنهم غير متحمسين للتطعيم ، تخوفا من أنه قد يؤدى الى اصابة الطفل بمرض آخر فى مقتبل حياته • كما أن الصينيين ينظرون الى أعراض الاكتئاب على انهامشكلات عضوية وليست كعلامة على الاضطراب النفسى • وعلى ذلك فان معظم حالات الاكتئاب فى تايوان تعالج من خلال التدرج فى استخدام الوسائل العلاجية الفيزيقية المتاحة • ونادرا ما يلجأ الناس هناك الى عيادات الطب النفسى ، ان لم يكونوا لا يرتادونها على الاطلاق •

اذن ، فالمرض والعلاج الشعبى يتخذان بنيتهما فى داخل شبكات المدلولات المرضية بطريقة اجتماعية ثقافية ، عن طريق الفاعلين ، الذين يعتمدون فى ذلك على انساق المعانى ، وأنساق المعايير ، وانساق القوة أو الشرعية • ولقد أثبتت الدراسات المقارنة أن هناك عددا من شبكات المدلولات المرضية الخاصة بمرض واحد بعينه ، فى داخل نفس الاطار الثقافى • **اى أن النظرة للمرض ، والأساليب المتبعة فى علاجه ، يمكن أن تختلف وتتنوع حتى فى داخل المجتمع الواحد** •

وكما تتعلق شبكات المدلولات المرضية بالمرض وأساليب علاجه ، فانها تتصل ايضا ، وبنفس الدرجة من الأهمية ، بالوقاية من المرض والمحافظة على الصحة • فقد حاول أحد الباحثين أن يفيد من المعلومات الشفاهية المتصلة

---

(١٠) M. Topley; «Chinese Traditional Etiology and Methods of Cure in Hong Kong», in : Asian Medical Systems, Leslie (ed.), Berkeley : University of California Press, 1967; pp. 243-271 (cf. Topley,» Chinese Traditional Ideas and the Treatment of Disease», Man 5 : 1970, pp. 421-437).

(نقلا عن كلينمان ، المرجع السابق ، ص ٧٧) •

بأساليب منع الحمل فى ايران ، على سبيل المثال ، فتبين له أن السبب الرئيسى وراء احجام النساء القرويات عن استخدام اقراص منع الحمل ، هو تخوفهن من « هبوط القلب » الذى يعتقدن أنه يعتبر من الآثار الجانبية لاستخدام هذه الوسيلة » (١١) .

ان تحليل شبكات المدلولات المرضية الشعبية ، يساعد الباحث على فهم المنطق الذى يحكم اختيار الأساليب الشعبية فى العلاج ، والافادة من المصادر الطبية المحلية المتاحة . وهذا من شأنه أن يفتح الباب أمامه للوقوف على مدى التعارض أو الصراع بين الطب الشعبى والطب الرسمى . كما أن هذا المنظور يثمر نموذجا هو فى العادة أعظم اتساعا وأكثر تجاوزا لحدود النسق الطبى الحيوى الرسمى ، وأكثر قربا والتحاما من النسق الحقيقى الذى يدركه الناس ويستخدمونه فى الواقع .

(جـ) الطب الشعبى المنزلى الذى يمارس داخل نطاق الأسرة :

يقصد بالطب الشعبى المنزلى الذى يمارس داخل نطاق الأسرة ، اشكال الرعاية الصحية التى يتلقاها أفراد الأسرة عن طريق بعضهم بعضا ، دون اللجوء الى العيادات أو الأطباء ، أو حتى المعالجين الشعبيين المحترفين . ويجب التنويه هنا الى أن بعض الأساليب العلاجية التى تتبع فى هذا الاطار، قد تعتمد على بعض المواد أو المستحضرات الطبية المتبقية بالمنزل نتيجة لمحاولات علاجية سابقة على أيدى أطباء فى اطار النسق الطبى الرسمى . أو أن تكون هذه المواد مشتراة مباشرة من الصيدلية بمعرفة أفراد الأسرة ، نتيجة خبرات سابقة اكتسبت من خلالها معرفة بالخصائص العلاجية لهذه المواد . **ولكن المقصود بالطب الشعبى المنزلى بصفة أساسية ، هو اشكال**

---

(١١) B. Good; «The Heart of What's the matter : the semantics of illness in Iran», in : Culture, Medicine and Psychiatry, 1977. No. 1, pp. 25-28.

القرارات والممارسات والمواد العلاجية التقليدية ، التى يواجه أفراد الأسرة عن طريقها مشكلاتهم المرضية ، بالاعتماد على خبراتهم التقليدية المتوارثة(١٢) ٠

يقرر كلينمان ، أنه استطاع من خلال دراسته التى أجراها فى «تايبى» Taipei بتايوان ، على ١١٥ أسرة ، لفترة تزيد على شهر ، استطاع التعرف على أساليبهم العلاجية أى أساليب أفراد هذه الأسر فى مواجهة المرض ٠ فقد تبين له أن ٩٣ ٪ منهم كانوا يتلقون فى بادىء الأمر علاجا فى داخل المنزل ٠ بينما كان ٧٣ ٪ من هؤلاء الأعضاء لا يتلقون سوى هذا النوع من العلاج فقط ٠ ويذهب الى أن الأسرة تلعب دورا رئيسيا فى الرعاية الصحية للمرضى من أعضائها ، وذلك من حيث اختيار الأساليب العلاجية المستخدمة ، ومتابعة امتثال المريض للعلاج وفقا لذلك ، وتقديم المشورة اللازمة ، وتقدير فعالية العلاج ٠ بل ان هناك ما هو أكثر من ذلك ، وهو أن الأسرة تعتبر أيضا قوة مسيطرة فيما يتعلق بالمحافظة على صحة أفرادها ٠

ويرى كلينمان أنه بالامكان ترشيد الطب الشعبى المنزلى ، وذلك على النحو التالى :

١ ـ تشجيع وتزكية أكثر المحاولات منطقية فى اتخاذ القرارات العلاجية بواسطة أعضاء الأسرة ٠

---

(١٢) ونحن فى معرض الحديث عن الطب الشعبى المنزلى ، ننـوه الى أن « دون يودر » قد اشار فى مقالة عن الطب الشعبى ، الذى عرضنا له فيما سبق ، اشار الى دراسة ميدانية حديثة اجريت فى مجتمع محلى ناطق بالبوهيمية فى اقليم آيوا ، حول اتجاهات المرضى نحو أمراضهم ، والمستويات الطبية المتنوعة التى توجد مع بعضها البعض ، وقد كشفت هذه الدراسة عن أن البوهيميين المسنين يميلون الى النظر للألم على انه نتيجة عارضة لبعض الأضرار الثانوية غير الهامة ٠ وانهـم لايعتبرون انفسهم مرضى حتى يفقدوا القدرة على المشى ٠ وحينما يمرض احدهم ، فان سلوكه العلاجى فى هذه الحالة يتم وفقا للترتيب التالى : (١) « تجاهل المرض سوف يصبح أحسن » (٢) « حاول استخدام بعض العلاجات المنزلية » (٣) استعد لاجراء تدليك يدوى للعمود الفقرى » ، (٤) « استشر طبيبا اذا فشل كل العـلاج السابق » ٠ انظر : Don Yoder, «Folk Medicine», op. cit., p. 208.

٢ ـ علاج أكبر نسبة من عوارض المرض العادية عن طريق الأساليب العلاجية الشعبية ، مادامت هذه العوارض يمكن علاجها بكفاءة دون حاجة الى العلاج الطبى الرسمى ٠

٣ ـ تنظيم وتدعيم أساليب المحافظة على الصحة ، والممارسات والاجراءات الوقائية داخل الأسرة ٠

٤ ـ مساعدة الناس العاديين فى الافادة الملائمة من المصادر الصحية المتاحة ٠

ولكى يتحقق ذلك ، فانه يتعين توفير كثير من الضمانات الهامة ، مثل نشر وتعميم المعرفة والوعى الصحى ، والتوسع فى التدريب الصحى بحيث يمتد الى مستوى شعبى وجماهيرى ويشمل أفرادا من ممثلى الأسر ، الذين يتم اختيارهم لكى يتلقوا قسطا من التدريب الرسمى ، حول كيفية اداء الجسم لوظائفه العادية ، وما يتصل بذلك من مظاهر مرضية ، والأساليب العملية الملائمة للعلاج ٠ مع توفير ضمانات أخرى هامة ، تتصل بالمنافسة والصراع الذى يمكن ان ينجم بين القائمين على ذلك وبين المشتغلين بالطب الرسمى ، الذين يرون فى ذلك تهديدا لمصالحهم ، ٠٠ الخ ٠ أى ان الأمر فى هذه الحالة يصبح فى حاجة الى قرارات سياسية لتنظيم هذه العلاقات واحكام السيطرة عليها ٠

(د) تكامل المارسين العلاجيين الشعبيين المتخصصين مع الأنساق الطبية الرسمية :

يذهب كلينمان الى أن كثيرا من الأنثروبولوجيين ، وبعضا من الأطباء النفسيين ، بل وحتى قليلا من المشتغلين بالطب الرسمى ، قد انتهوا الى ان الطب الشعبى يلعب دورا مؤثرا وفعالا بالنسبة لقطاع كبير من المشكلات الصحية ٠٠ مما دعا منظمة الصحة العالمية الى الاهتمام بالمارسين العلاجيين الشعبيين المحترفين ، والعمل بالتعاون مع عدد من بلدان العالم الثالث على

بحث امكانية تكامل هؤلاء الممارسين مع الأنساق الطبية الرسمية (١٣) ٠ حتى يمكن الافادة من خبراتهم ومهاراتهم العلاجية بطريقة منظمة ٠ ويذكر كلينمان أنه قد اجرى خلال دراسته فى تايوان ، عام ١٩٧٥ ، مقابلات مع اكثر من خمسين ممن يلقبون بالأطباء الصينيين ، من بينهم ٣٥ من الشامان، والباقين من فئات اخرى « كالمفسرين » ، و« قراء البخت » ، و« ضاربى الرمل » وغيرهم ٠ وقد أمكنه الوقوف من خلال هذه المقابلات على اتجاهات المعالجين من مختلف هذه الفئات فيما يتعلق بامكانية تكاملهم مع النسق الطبى الرسمى الحكومى ٠ واتضح أن مجموعة من الشامان قد أبدت ترحيبا بالفكرة ، بل ان منهم من أبدى تحمسا وعبر عن رغبته فى تلقى قسط من التدريب الطبى الرسمى ٠ أما غالبية أفراد الفئات الأخرى الذين يزاولون العلاج الشعبى بدون مؤهلات تؤهلهم لذلك ، ويمارسونه بطريقة غير مشروعة ، كضاربى الرمل والمفسرين وقراء البخت ، هؤلاء لم يبدوا مثل هذا الترحيب٠ بل عبروا عن مخاوفهم من الآثار الوخيمة التى يمكن أن تعود عليهم من جراء ذلك ، مثل تعريضهم لسلطان الضرائب ٠ بل ان كثيرين منهم يعتقدون أن فكرة التكامل هذه ذريعة لسحب البساط من تحت أقدامهم ، حيث انها تقلل من عدد المرضى المنتفعين بخدماتهم العلاجية ، وبالتالى تقلل من دخولهم٠

ومن جهة أخرى ، فان فكرة التكامل هذه يمكن أن تكون لها عواقب سيئة على الطب الشعبى نفسه ٠ بحيث تؤدى الى تشويهه كبديل علاجى هام ٠ ويدلل كلينمان على ذلك بأنه قد استدعى أحد مشاهير الشامان ممن يتمتعون بثقة الجماهير العريضة فى كفاءته العلاجية ، واصطحبه الى كلية الطب بالجامعة الوطنية بتايوان ، وطلب اليه ان يعالج احد المرضى ، فخانه التوفيق فى هذه المهمة على الرغم من أنه عالج من قبل عشرات من الحالات المرضية

(١٣) W.H.O., **Traditional Medicine-Views from South-East Asia Region,** WHO Chronic, 31, 1977, (2), pp. 47-52; **«Health and medicine : Rich Man's Medicine and Poor Man's Needs»,** in : Far Eastern Economic Review, 33 (52.

المماثلة بنجاح • فهذا الاخفاق يمكن ارجاعه الى ان فعالية مثل هذا الشامان ، انما تقوم علي اسس من المعانى والمعايير التي تستمد شرعيتها وقوتها من داخل أضرحتهم المقدسة التى يزاولون فيها أعمالهم • وهو مالم يتحقق عند انتزاع الشامان من السياق الثقافى والطقوسى الذى يزاول فيه ممارساته العلاجية •

على انه يجب التنويه الى حقيقة هامة ، مؤداها ان المارسين العلاجيين الشعبيين ، على الرغم مما ينسب اليهم من كفاءة وفعالية فى العلاج ، فان منهم أيضا من يوصف بالشعوذة والدجل والخداع • وأمثال هؤلاء المدعين يجب التعرف عليهم ومحاربتهم والتخلص منهم • فقد انتهى « سنو Snow » الى هذه الحقيقة من خلال دراساته الحديثة ، التى اجراها على المعالجين الشعبيين السود بالمناطق الحضرية الأمريكية (١٤) •

٣ ــ دراسة « مارك نختر » حول انماط الأساليب العلاجية ومغزاها بالنسبة للتخطيط الصحى فى جنوب آسيا (١٥) :

قام « نختر » باجراء هذه الدراسة الميدانية بقطاع « جنوب كانارا » (South Kanara) ، التابع لولاية « كارناتاكا » (Karnataka State)

---

(١٤) L. Snow; «**Sorcerers, Saints, and Chartatans : Black Folk Healers in Urban America**», Culture, Medicine and Psychiatry, 2, 1978, (1) : 69-106; «**Folk Medical Beliefs and Their Implications for Care of Patients**», Annals of International Medicine, 81 : 82-96.

(١٥) MarkNechter ; «**Patterns of Resort in the Use of Therapy System and Their Significance for Health Planning in South Asia**», Medical Anthropology, Spring 1978, part 2, pp. 29-58.

(صاحب هذه الدراسة هو البروفسور « مارك نختر » عالم الانثروبولوجيا الاجتماعية ، والاستاذ بمعهد جوهانز هوبكنز للصحة العامة ، وله دراسات ميدانية عديدة فى مجال الانثروبولوجيا الصحية) •

بالهند • وذلك فى الفترة من مايو ١٩٧٤ وحتى شهر مارس ١٩٧٦ • وهى - كما يوضح نختر - جزء من برنامج كبير يتنـاول الدور الذى يقوم به الممارسون المعالجون الشعبيون فى مجال الخدمات الصحية • وذلك بعد أن باتت هناك قناعة لدى اغلب الباحثين ، والمخططين الصحيين ، على أن هؤلاء الممارسين يلعبون دورا متعاظما فى هذا المجال • وأن نشاطهم العلاجى مستمر ومزدهر على الرغم من وجود الخدمات الطبية الرسمية الحديثة •

وفى صدر دراسته ، يوضح نختر عددا من النقاط الهامة ، منها :

(أ) انه عندما يولى موضوع الطب الشعبى والمعالجين الشعبيين بالمنطقة الريفية بجنوب الهند مزيدا من اهتمامه ، فانه يضع فى اعتباره أنماط السلوك المصاحبة لاستخدام الأساليب المتعددة فى عالم القرية المتغير ، والذى تزداد فيه التغيرات الاجتماعية والانفتاح على العالم الخارجى نظرا لتقدم اساليب الاتصال •

(ب) أن موضوع الطب الشعبى يحظى باهتمام متزايد فى الوقت الحاضر ، نظرا لأنه يعتبر معقلا هاما من معاقل التراث الشـعبى والقيم التقليدية • وأنه علاوة على ذلك ، يعتبر من المحاور التى يدور حولها الجدل والنقاش فيما يتصل بقضية التحديث •

(ج) أن هناك اعتبارات براجماتية تتصل بهذا الموضوع • فقد دلت الشواهد على أن المناطق الحضرية تستأثر بالنصيب الأكبر من الخدمات الصحية والمصادر الطبية والعلاجية الحديثة • بينما لا تحظى المناطق الريفية سوى بالقدر الضئيل من هذه الخدمات • خاصة وأن الأطباء لا يتحمسون للعمل بهذه المناطق ، فى وقت هى فى أشد الحاجة الى خدماتهم • ومن هنا اتجهت الأنظار الى المعالجين الشعبيين • لأنهم يحققون نجاحا فى مواجهة كثير من انماط المشكلات المرضية ذات الجذور النفسية والاجتماعية ، نظرا لما لديهم من حساسية فيما يتصل بفهم هذه الحالات والتعامل معها • فضلا عن انهم فى متناول الجميع ، ومن السهل الاتصال بهم فى أى وقت لتلقى

خدماتهم • بالاضافة إلى ما يتمتعون به من ثقة الأهالى • لتجهت الأنظار اليهم علي أنهم يمثلون مصدرا أو بديلا علاجيا يستحق الاهتمام •

(د) أن الطب الشعبى والطب الرسمى يوجدان جنبا الى جنب • وأن هناك انساقا علاجية متعددة تتعايش مع بعضها البعض • وأن القرويين يتعاملون مع هذه الأنساق فى ضوء كثير من العوامل الاجتماعية والاقتصادية والثقافية •

وقد تضمنت الدراسة عددا من الجوانب كما يلى :

١ ـ لقد قدم نختر وصفا لمنطقة الدراسة ، فتحدث عن خصائصها الطبوغرافية ، والديموجرافية ، والاقتصادية • كما أوضح مسلكه فى دراسة المعالجين الشعبيين بالمنطقة الى جانب فئات أخرى من الأهالى ، ثم قدم عددا من التحليلات المستفيضة حول ديناميات السوك العلاجى (١٦) •

٢ ـ الاجراءات المنهجية :

بعد هذه الملامح العامة لمنطقة الدراسة ، حدد نختر مسلكه فى اجراء هذه الدراسة ، ويتمثل هذا المسلك فيما يلى :

(أ) قام باعداد خريطة لمنطقة الدراسة ، تبين موقعها الجغرافى . واماكن الوحدات العمرانية الثلاث والثلاثون ، والعلاقات المكانية بينها • اى المسافات بين بعضها وبعض مع ابراز مدى قرب أو بعد كل قرية عن المركز الحضرى •

(ب) قام باجراء حصر للممارسين العلاجيين الشعبيين الموجودين بكل من هذه الوحدات العمرانية ، مع بيان تخصصاتهم العلاجية ، وخصائصهم الشخصية والاجتماعية ، كالسن ، والنوع ، والمستوى التعليمى ، وكيفية او مصدر اكتساب الخبرة العلاجية ، ومدة الخبرة أو تاريخ بدء الممارسة ،

---

(١٦) يمكن الرجوع الى تفاصيل ذلك فى رسالة الدكتوراه المشار اليها من قبل ، من ص ١٨٨ والصفحات التالية •

والأعمال الأخرى التى يزاولها الى جانب ممارسة العلاج (أن وجدت) ، والطائفة التى ينتمى اليها ، والوضع الطبقى ، ٠٠ الخ (١٧)) ٠

(جـ) استعان بالملاحظة ، والمقابلة ، كما استخدم دليلا مصغرا يشتمل على ٢٥ مرضا افتراضيا ، كان يطلب الى أفراد من اسر مختلفة أن يوضحوا كيفية التصرف عندما يصابون هم أو أحد من افراد أسرهم بهذه الأمراض كل على حدة ٠ مع بيان ترتيب المحاولات العلاجية (بين الاكتفاء بعلاج منزلى، والاستعانة بممارسين شعبيين ، واللجوء الى الطبيب) ٠ وقد طبق هذا الدليل على أفراد يمثلون ٦٠ أسرة من مختلف الطوائف والأوضاع الطبقية (١٨)٠

أما عن كيفية استخدام الملاحظة ، والمقابلة ، فكان يراقب عن كثب ممارسين علاجيين من فئات مختلفة ، للتعرف على مدى تردد المرضى عليهم ، والوقوف على نوعيات هؤلاء المرضى المترددين ٠ وذلك خلال فترة زمنية معينة كما كان يجرى مقابلات شخصية مع الممارسين تارة ، ومع نوعيات من المرضى تارة أخرى ٠ بل كان يستخدم هذين الأسلوبين أيضا بالنسبة لكثير من المرضى المترددين على المركز الصحى الحكومى ، وبعض العيادات الخاصة وذلك بهدف التحقق من مدى صدق المعلومات التى يتوصل اليها من مصادر أخرى (كممثلى الأسر ، ومن يقابلهم من المرضى المترددين على الممارسين من مختلف الفئات ، ٠٠ وهكذا) ٠ وقد تمكن بناء على ذلك من التعرف ـ بشكل تقريبى ـ على التدرج الموجود بين الممارسين على اختلاف تخصصاتهم ، من حيث درجة اللجوء اليهم ، بالاضافة الى التفاوت فى استخدام الأساليب العلاجية المختلفة بالنسبة لأمراض معينة (١٩) ٠

---

(١٧) هناك قوائم توضح خصائص الممارسين العلاجيين الشعبيين من مختلف الفئات ، وتوزيعهم وفقا للمتغيرات المذكورة : Nitcher, Ibid., pp. 50 F.

(١٨) هناك قوائم بأسماء هذه الأمراض ، تتضمن تكرار الأولويات العلاجية بالنسبة لكل منها ، مع بيالأ الطوائف التى تنتمى اليها الاسر الستين المبحوثة ، انظر: Nitcher, Ibid., pp. 52-54.

(١٩) هناك قوائم توضح هذا التدرج بين الممارسين على اختلاف تخصصاتهم ، بالاضافة الى التفاوت بين الأساليب العلاجية بوجه عام ، ما بين طب شعبى دينى ـ سحرى ، وطب شعبى علمانى ، وطب رسمى او حديث : Ibid., p. 51.

٣ ـ النتائج :

يمكن ايجاز اهم ما انتهى اليه نختر فى دراسته هذه ، فيما يلى :

ان اختيار القرويين للأساليب العلاجية يتم فى ضوء عدد من المتغيرات الهامة ، كالوضع الاقتصادى ، والطائفة او الطبقة التى ينتمى اليها المريض ، ومستواه التعليمى ، وامكانية الحصول على العلاج بسهولة ، وطبيعة المرض الذى يعانى منه المرض ، ٠٠ الخ ٠

فالعمل الاقتصادى يؤثر تأثيرا بالغا على المريض المطحون فى اقليم كانارا من حيث اختياره للممارس العلاجى ٠ فالعلاج بالحقن موجود ٠ ولكن الحقنة الواحدة التى يتعاطاها عامل زراعى مريض ، تكلفه أجر عمله طوال يوم كامل ٠ وذلك فى وقت يعز فيه الاقتراض ، كما لا توجد أرصدة ولا مدخرات ٠ ويذكر الباحث ـ نختر ـ أن أحد الممارسين العلاجيين المسنين قد اكد له أنه منذ عشرون عاما خلت ، كان يعالج كثيرا من مرضاه بالأجل ، وكانت هناك ضمانات تمكنهم من الدفع فيما بعد دون تقصير ٠ الا أنه فى الوقت الحاضر ، وبعد أن ازدادت الأوضاع الاقتصادية سوءا ، وبعد أن ازدادت العلاقات الاجتماعية تعقدا لم يعد العلاج بالأجل قائما ، ولم يعد المعالجون يقدمون خدماتهم لأى من المرضى مالم يدفع أجر علاجه نقدا وفورا ٠ ولقد بلغ الأمر حدا أصبحت معه المشكلة أكثر تعقيدا بالنسبة للفقراء ٠ ذلك أن أحدا منهم فيما لو تمكن من تلقى الخدمة العلاجية بالأجل لدى أحد المعالجين ذات مرة ، فانه يتحول عنه الى معالج آخر ، وهكذا لا يستطيع تسديد ما عليه من ديون ، فتنغلق فى وجهه الأبواب ولا يجد بعد ذلك سبيلا لمعالجة نفسه ٠

من جهة أخرى ، فان طبيعة المرض من حيث حدته واستمراره ، لها خطورتها من الناحية الاقتصادية بالنسبة للفقراء أيضا ٠ فالعامل الزراعى عندما يلم به مرض يتطلب علاجه أياما عديدة يلزم فيها شراء الدواء ، فلا يكون هناك بد من أن يدفع هذا العامل اجر عمله بالكامل لقاء ذلك ٠ حتى

اذا ازدادت علية حدة المرض ، نظرا لعدم انتظامه فى العلاج بسبب ضيق ذات اليد ، فانه لا يجد أمامه من سبيل سوى الانقطاع عن العمل طلبا للراحة • وهو بذلك يعرض وجوده للخطر ، حيث لا يصبح بوسعه الحصول على حاجاته الضرورية • ولذلك فان أغلب الفقراء يعمدون الى اختيار أرخص الوسائل العلاجية الممكنة • وغالبا ما يلجأون الى المعالجين المحليين التقليديين • ومع ذلك فان المشكلة تزداد تفاقما ، حيث تزداد نفقات العلاج بشكل مضطرد •

وتؤثر المستويات التعليمية للمرضى أيضا تأثيرا كبيرا على قراراتهم العلاجية فأصحاب المستويات التعليمية العليا يميلون الى الطب الرسمى بوجه عام • ولكنهم مع ذلك يحتفظون بأفكار معقدة حول علم أسباب المرض Etiology ، بمعنى أنهم يتشككون فى كفاءة العلاج الرسمى مالم يأت هذا العلاج بنتائج فورية • وفى هذه الحالة فانهم يجمعون فى نفس الوقت بين العلاج الرسمى وبين غيره من الأنماط العلاجية الشعبية ، كالعلاج المنترافادى، والعلاج بالأيورفيدا ، ويلجأون الى معالجين متخصصين فى هذه الأنماط العلاجية • ويكشف هذا المسلك عن حقيقة هامة ، مؤداها أن الهنود ، والبراهمانيين منهم على وجه الخصوص ، يعملون دائما على توطيد علاقتهم بالتقاليد والتراث ، فيجدون فى طلب العلاج التقليدى اشباعا لهذا المطلب • ومن اللافت للنظر ايضا ، أن كثيرا من المتعلمين الحضريين ، يتدفقون من المدن الى الريف طلبا للعلاج على أيدى المعالجين الشعبيين •

وهناك الى جانب ذلك تفاصيل اخرى حول الحالات المرضية التى لا يتردد الناس لحظة واحدة فى اللجوء بشأنها مباشرة الى أقرب طبيب • كأنواع الحمى المفاجئة ، وآلام البطن المفاجئة ، والنزيف الحاد • والقيىء الشديد •

تتبقى كلمة حول نظرة القرويين للطب الرسمى • فالقرويون لا يخامرهم الشك مطلقا فى كفاءة الأساليب العلاجية التقليدية • من حيث أن الطب

الرسمي فى نظرهم عليه مآخذ كثيرة • اذ انه دائما موضع للوم • فهو لا يتعامل الا مع الأعراض الظاهرة للمرض ، على نحو يتسم بالآلية والسرعة والدرامية • ولا يأخذ فى اعتباره العلاقات الوثيقة التى تربط بين المرض وبين القيم الثقافية والأبنية الأخلاقية والاجتماعية • هو طب لا اخلاقى نظرا لما ينجم عنه من آثار جانبية • ونظرا لأنه يغفل حقيقة هامة مؤداها ـ كما يقرر نختر ـ أن المرض لدى هؤلاء القرويين له تشعبات وتداخلات وعواقب اخلاقية هامة •

ومما يزيد القرويين تشككا فى كفاءة الطب الرسمي أيضا ، أن الدواء الذى يصرف للمرضى المترددين على المركز الصحى الحكومى ، دواء نمطى يعطى لجميع المرضى على اختلاف أمراضهم • اذ يقتصر هذا الدواء على « اقراص الحديد » ، و « المزيج المخفف » • وعلى ذلك فقد ظهر ما يسمى العلاج بالوكالة او بالنيابة حيث يرسل المرضى من ينوب عنهم لعرض شكاواهم المرضية على أطباء المركز الصحى والحصول على الدواء • لأنهم يعلمون علم اليقين أن الدواء فى جميع الأحوال لن يختلف • وبالتالى لا يكون هناك داع لذهابهم بأنفسهم ما دام الأمر كذلك ، خاصة وأن الطبيب لا يوقع « الكشف » على المريض ، وانما يكتفى بسماع شكواه المرضية والتصريح له باستلام الدواء •

وبعد ، فهذه دراسات ثلاث ، تقيم الدليل على أن موضوع الطب الشعبى قد أخذ يتلقى فى السنوات الأخيرة مزيدا من الاهتمام • وأن هذا الاهتمام يتخذ على ما يبدو صبغات سياسية ، أيديولوجية ، براجماتية ، وعلمية • وقبل تناول هذه الدراسات بالتحليل والمناقشة ، نقدم دراسة أخرى أجريت بالمجتمع المصرى فى اطار نفس الموضوع •

٤ ـ دراسة نوال المسيرى نديم ، حول الرعاية الصحية الريفية فى مصر :

اجرت « نديم » دراسة فى أربع من قرى محافظة القليوبية بمصر ، نشرت عام ١٩٨٠ ، بعنوان : « الرعاية الصحية الريفية فى مصر » ، ضمن

منشورات المركز الدولى لبحوث التنمية ـ بكندا (٢٠) وتتناول هذه الدراسة المونوجرافية نسقين للخدمة الطبية فى الريف هما النسق الطبى الرسمى ممثلا فى الوحدة الصحية القروية ، والنسق الطبى غير الرسمى ممثلا فى الممارسين العلاجيين التقليديين « كالداية » و « الحلاق » • فتقدم وصفا لكل منهما من حيث طبيعة الخدمة الطبية التى تقدم فى اطاره ، وخصائص الأفراد المشتغلين به • كما تكشف عن العلاقات المتبادلة بينهما •

وقد ظهرت أهمية اجراء هذه الدراسة من خلال مشروع بحث كان يجرى فى اطار جهود تنظيم الأسرة بالمجتمع الريفى • حيث تبين من هذا المشروع أن « الداية » تلعب دورا بارزا فيما يتصل بشئون النساء والمواليد الجدد ، على الرغم من وجود الحكيمات اللاتى تتولين مهمة القيام بهذا الدور • كما تبين أيضا وجود علاقات متبادلة بين مختلف الجماعات العاملة فى مجال الخدمات الطبية الريفية بنوعيها الرسمى وغير الرسمى • فضلا عن حقيقة هامة مؤداها أن أى محاولة لادخال تجديدات فى مجال الممارسات الصحية والعلاجية على مستوى القرية ، يجب أن تضع فى اعتبارها بناء هذين النسقين والعلاقة بينهما • ومن ثم رؤى اجراء هذه الدراسة التى بين أيدينا ، من اجـل :

(أ) الوقوف على الممارسين العلاجيين التقليديين فى الريف المصرى ، من حيث خلفياتهم الشخصية ، ومؤهلاتهم أو صلاحياتهم ، واتجاهاتهم حول موضوع العلاج ، والعلاقات القائمة بينهم •

(ب) الوقوف على الأشخاص العاملين فى مجال الخدمات الطبية الرسمية فى الريف المصرى ، من حيث تدرج البناء الخاص بأدوارهم الطبية ، وطبيعة العلاقات التى تربطهم بالمستويات الصحية الرسمية الأعلى خـارج القرية •

---

(٢٠) Nawal El Messiri Nadim ; Rural Health Care in Egypt; IDRC-TSI 5e, Ottawa, 1980.

(ج) الوقوف على العلاقات المتبادلة بين النسقين الرسمي وغير الرسمي للخدمة الطبية ، وعلاقة كل منهما بالمجتمع المحلي .

(د) الوقوف على معارف القرويين واتجاهاتهم حول المرض والعلاج ، والمشتغلين فى مجال الخدمات العلاجية بنوعيها الرسمي وغير الرسمي .

لم تذكر « نديم » أسماء القرى الأربع التى أجريت بها الدراسة ، واكتفت بالاشارة اليها برموز (T, R, K, G) وذكرت عدد سكان كل منها ليصل مجموع سكانها جميعا حوالى ٢٤ ألف نسمة . وأوضحت أن سكان هذه القرى من المسلمين فيما عدا القرية (T) التى يزيد عدد المسيحيين بها عن نصف عدد السكان . كما أشارت الى وجود وحدة مجمعة بالقرية (K) تتضمن قسما صحيا ، بالاضافة الى وحدة صحية بالقرية (T) . ويبلغ عدد العاملين بالقطاع الطبى الحكومى ٥٧ فردا بما فيهم الأطباء والعاملين فى وظائف أخرى . من هذا العدد ٣٣ فـردا بالقرية (K) ، و٢٤ فردا بالقرية (T)

أما عن الاجراءات المنهجية للدراسة ، فانها تشمل :

(أ) اجراء مسح للأفراد العاملين فى مجال الخدمات الطبية بنوعيها فى القرى الأربع . وقد بلغ عددهم جميعا مائة شخص . يمثل النسـق الطبى الرسمى منهم ٥٧ فردا ، أما الباقون فانهم يمثلون النسق غير الرسمى . وقد استخدم مع هؤلاء جميعا منهج دراسة الحالة ، من أجل الوقوف على معلومات تتعلق بتواريخ حياتهم ، وأساليبهم فى العلاج والوقاية ؛ ومعارفهم ومعلوماتهم حول أسباب المرض والوفاة ، وكيفية تدريبهم على مزاولة العمل العلاجى ، بالاضافة الى اتجاهاتهم وسلوكهم فى ضوء مختلف السياسات الطبية .

(ب) استخدام الملاحظة المشـاركة ، حيث تم تدريب مجموعة من الباحثين ، وتكليفهم بالاقامة فى القرى الأربع لمدة ثلاثة أشهر ، كانوا يلاحظون خلالها ممارسات [illegible] ، و[illegible] الذاتية .

(جـ) استخدام التسجيل الصوتى ، والتصوير الفوتوغرافى (وقد نشرت عشر صور فوتوغرافية على صفحات الدراسة) ٠

واما عن مضمون الدراسة ونتائجها ، فانه يتلخص فيما يلى :

١ ـ أن القرويين يتعاملون مع النسقين الطبيين الرسمى وغير الرسمى ٠ وذلك على سبيل الافادة بالحد الأقصى من الامكانيات الطبية المحلية المتاحة ٠

٢ ـ أن المعالجين الشعبيين يحتفظون بأفكار غيبية قدرية فيما يتعلق بالمرض والشفاء ٠ وأن أغلبهم قد توارث خبرة العلاج عن الأقارب ، بينما لم يتلق تدريبا رسميا سوى حلاق الصحة الذى يبلغ من العمر ثمانين عاما ٠ واحدى الدايات صغيرات السن ٠

٣ ـ ان هناك فئة من الحلاقين بالقرى ينجحون فى الالتحاق للعمل بالوحدات الصحية الحكومية ٠ وأمثال هؤلاء يحتلون مكانة اجتماعية كبيرة ، ويلعبون دورا بارزا فى العلاج ، حيث يقومون بتشخيص المرض وتقرير الدواء واعطاء الحقن (أى حقن المرضى بها) ٠ ولا يتعين بالضرورة ان يظل الحلاق من هذه الفئة ملتحقا بالعمل بالوحدة الصحية ، اذ يكفى قضاء فترة معينة بهذا العمل لتحقيق ما ينشده من مكانة ، ليستقل بعد ذلك بمزاولة العلاج من الخارج ٠

٤ ـ ان الأطباء يصادفون متاعب كثيرة فيما يتعلق باجراءات استلام « حصص الأدوية » المقررة لوحداتهم ٠ بل ان طبيعة العلاقات الشخصية التى تربطهم بالمسئولين الصحيين على المستوى الأعلى ، يكون لها دخل فى تحديد نوعية الأدوية التى تصرف لوحداتهم ٠ مثال ذلك : أن الدواء الذى يصرف للوحدة الصحية بالقرية التى يرتبط أطباؤها بعلاقات طيبة مع الصيادلة بالمستودع الطبى الرئيسى بالمركز (البندر) ، تتميز بالكثرة والتنوع ٠ حيث تتضمن المضادات الحيوية ، والفيتامينات ، وانواعا من الحقن ٠ أما فيما عدا ذلك ، فان الوحدة الصحية بالقرية لا يصرف لها من

الدواء سوى النوفالجين ، والأسبرين ، واقراص السلفا · هكذا يقرر الأطباء بأنفسهم ·

٥ ـ ان الاقبال قليل من جانب القرويين على الوحدات الصحية الحكومية نظرا لخلوها من الأدوية معظم أيام الشهر · ويكاد يكون ترددهم على هذه الوحدات مقتصرا على يومين أو ثلاثة فقط عندما تصل « حصة » الدواء المقررة فى أوائل كل شهر · يضاف الى ذلك تغيب الأطباء معظم الوقت ، وانصرافهم الى مزاولة العمل الخاص (٢١) · ومما يترتب على ذلك ، أن القرويين ـ وخاصة من يقيمون فى قرى بعيدة نسبيا عن الوحدات الصحية ـ لا يكبدون أنفسهم مشقة التردد على الوحـدات الصحية · ويلجأون الى الممارسين العلاجيين الشعبيين المحليين ، أو انهم على أحسن الأحوال يلجأون الى العيادات الخاصة لدى أطباء المركز الحضرى ·

٦ ـ ان القرويين بوجه عام يعتقدون أن المرض ينجم عن ثلاثة مسببات، هى : الحسد ، و « العمل » أى السحر الأسود ، و« الهواء » أى التعرض لتيارات الهواء (٢٢) ·

٧ ـ هناك بالاضافة الى « الداية » و« حلاق الصحة » أو الحلاق بوجه عام ، معالجون شعبيون آخرون يتولون معالجة بعض الأمراض «كالجزع المفصلى » ، و« مزق الظهر » و « تلوث الفهم عند الأطفال » و« ضربة الشمس » ، ·· الخ · فقد تضمنت الدراسة اشارات عابرة الى علاج هذه الأنواع من المرض ·

---

(٢١) قارن ذلك مع ما جاء بدراسة « نختر » الهندية السابقة ·

(٢٢) كشفت دراستنا الميدانية بمحافظتى الدقهلية والفيوم عن أسباب أخـرى للمرض بالاضافة الى ذلك : كسوء التغذية ، و « الفكر » أى الهموم التى يعانيهـا القرويون خلال حياتهم اليومية ، بالاضافة الى الاسباب الغيبية ، حيث يكون المرض والشفاء « حاجة بتاعت ربنا » أى من عند الله أولا وأخيرا ، وسوف تتضح تفاصيـل ذلك فى مواضع لاحقة ، عند تناول المادة الميدانية المتصلة بالأولياء والطب الشعبى فى هاتين المحافظتين بالتحليل والمناقشة ·

ثالثا : ملاحظات عامة ، واستنتاجات نظرية ومنهجية :

سوف نقدم فى ضوء كل ما سبق ، عددا من الملاحظات والاستنتاجات النظرية والمنهجية ، وذلك على النحو التالى :

(١) ملاحظات عامة حول الدراسات السابقة :

١ ـ أن هذه الدراسات بوجه عام ، ربما تكون قد أفلحت فى القاء الضوء على أهمية الطب الشعبى والدور الذى يقوم به المعالجون الشعبيون • غير انها لم تتطرق الى تفاصيل الممارسات العلاجية التى يمارسها هؤلاء المعالجون •

٢ ـ أنها ركزت الاهتمام على الممارسين العلاجيين الشعبيين **المحترفين** • ولم تتطرق الى الممارسات العلاجية الشعبية التى يمارسها الناس العاديون فى اطار الطب الشعبى المنزلى • فلقد أشار « يودر » فى عجالة الى استخدام الأعشاب والنباتات الطبية كمواد علاجية منزلية (٢٣) • كما تحدث «كلاينمان» عن وجوب ترشيد الممارسات العلاجية الشعبية على هذا المستوى ، دون الدخول فى التفاصيل ، ولو حتى مجرد ذكر أمثلة (٢٤) • أما «نختر» ، فقد قرر صراحة انه كان يود لو استطاع أن يوفى هذه النقطة حقها من التناول، لولا أن هناك صعوبات عديدة تحيط بهذا الموضوع وتعترض سبيل من يحاول التعرض له • ومن هذه الصعوبات مثلا ، تعدد أشكال العلاج المنزلى وتنوعه الى حد كبير ، بالاضافة الى عوامل أخرى عديدة تتحكم فى هذا الموضوع ، كمكان الاقامة ، والمهنة ، والوضع الطبقى ، والمستوى التعليمى ، ونمط الأسرة (نووية أم مختلطة) ، •• الخ (٢٥) •

---

(٢٣) Yoder, op. cit., pp. 197 f.

(٢٤) Kleinman, op. cit., pp. 80-82.

(٢٥) Nitcher, op. cit., pp. 55 f.

٣ ـ أن هذه الدراسات قد ركزت على النمط الريفى من المجتمعات فقط ، فالبعد الريفى ـ الحضرى غير وارد بها • بحيث لم تتضمن سوى النذر اليسير مما يتصل بذلك ، على نحو ما جاء عند « يودر »(٢٦) و« نختر »(٢٧) •

٤ ـ أن هذه الدراسات قد أجريت على يد أنثروبولوجيين من العاملين فى مجال الأنثروبولوجيا الطبية • ومن بينهم من يجمع بين تخصصى الأنثروبولوجيا ، والطب • غير أن بعض هذه الدراسات قد انزلق الى اطلاق بعض الأحكام القيمية ، على نحو ما وصف « ماريوت » القرويين الهنود فى قرية « كيشان جارهى » بالبلادة وعدم الاستجابة لتجربته حول اقناعهم بكفاءة الطب الغربى • فالتجربة التى أجريت لهذا الغرض قد تبدو مفتعلة ، ولا يجوز أن يرتب عليها مثل هذه الأحكام • وان كانت قد لفتت نظر الباحث الى اهمية الجوانب الاجتماعية والثقافية المتعلقة بالعلاج (٢٨) •

(ب) استنتاجات نظرية :

يمكن أن نخلص من هذه الدراسات الى عدد من الاستنتاجات النظرية ، منها :

١ ـ أن تناول موضوع الطب الشعبى على نحو ينشد الشمول والاكتمال النسبى ، يتطلب ضرورة الأخذ بعدة جوانب ووضعها موضع الاعتبار • ومن هذه الجوانب : **تمثيل مستويات الطب الشعبى** المختلفة ، بمعنى الاهتمام ليس فقط بالمعالجين الشعبيين المتخصصين المحترفين ، وانما الاهتمام الى جانب ذلك أيضا بالمعالجين المتخصصين غير المحترفين ، بالاضافة الى ممارسى العلاج الشعبى من الناس العاديين فى اطار العلاج المنزلى ، مهما كانت الصعوبات التى تحيط بذلك • ومن هذه الجوانب أيضا : **الاهتمام بتفاصيل** الممارسات العلاجية التى تجرى على هذه المستويات ، من حيث طبيعة المواد

---

(٢٦) Yoder, op. cit., p. 210.

(٢٧) Nichter, op. cit., p. 42.

(٢٨) Marriott, op. cit., pp. 242-245.

المستخدمة في العلاج،وطبيعة الأمراض التى تعالج من خلال الممارسات العلاجية على هذه المستويات ، والطقوس المصاحبة لذلك ، ... الخ (٢٩) .

٢ ـ أن الطب ، شأنه فى ذلك شأن غيره من الموضوعات التى تدخل فى اطار المعتقدات الشعبية ، يتخذ أوضاعا متدرجة من حيث الشيوع وشدة الممارسة . وأن هذا التدرج محكوم بعوامل نفسية ، واجتماعية ، وثقافية وايكولوجية ، .. الخ . وقد تردد كثيرا أن الطب الشعبى يتخذ وضعا مسيطرا حيث يعيش الناس فى بيئة منعزلة يقل فيها الاتصال بالعالم الخارجى . كما أن شدة ممارسته تتفوق فى الريف عنها فى الحضر . ثم ظهر اتجاه يركز على الدور الذى تلعبه وسائل الاتصال الجماهيرى ووسائل المواصلات المتطورة فى خلق ثقافة جماهيرية ، وفى صياغة علاقات ريفية ـ حضرية جديدة . وهنا يصبح موضوع الطب الشعبى موضعا للاهتمام فى ضوء البعد الريفى ـ الحضرى فى الوقت الحاضر . خاصة وقد تبين أن نظرة الناس للمرض ، وأساليبهم المختلفة فى علاجه ، والتوقى من حدوثه ، يمكن أن تختلف من مكان لآخر داخل المجتمع الواحد (٣٠) .

٣ ـ أن الأوضاع الطبقية والعوامل الاقتصادية تلعب دورا بارزا فى تحديد أساليب مواجهة المرض . أى أنها تحكم الى حد كبير كيفية اتخاذ الناس لقراراتهم العلاجية ، واختياراتهم بين البدائل العلاجية المتاحة . فقد تبين أن الفقراء المطحونين يضطرون الى اختيار ارخص هذه البدائل .

---

(٢٩) يمكن أن يتحقق هذا الشمول والاكتمال النسبى فى تناول الموضوع بالنظر الى الاطار الذى وضعه محمد الجوهرى لهذا الغرض ، حيث يتضمن هذا الاطار ستة عناصر هى أمراض وحالات ، عقاقير ومواد ، وصفات دينية سحرية ، القائمون بالعلاج ، الوقاية والمعارف الشعبية عن المرض ، وأدبيات الطب الشعبى . انظر :

محمد الجوهرى (مشرف) ، الدراسة العلمية للمعتقدات الشعبية ، مرجع سابق ، ص ١٧٩ والصفحات التالية .

(٣٠) Kleinman, op. cit., p. 78.

ومن ثم فانهم يلجأون الى الطب الشعبى (٣١) . وما دام الأمر كذلك ، فان موضوع الطب الشعبى عندما يكون موضعا للتناول فى ضوء البعد الريفى - الحضرى ، يعتبر من المؤشرات الهامة التى يمكن من خلالها اختبار بعض سمات ثقافة الفقر ، التى يشارك فيها الفقراء المطحونون فى الريف وقاع المدينة .

٤ - أن الطب الشعبى ، والطب الرسمى ، طرفان متنافسان على أرض الواقع الاقتصادى / الاجتماعى / الثقافى . فقد دلت الشواهد على أن الطب الرسمى لم يتمكن من ازاحة الطب الشعبى من الطريق والانفراد بالساحة . وذلك على الرغم من التغيرات الاقتصادية والاجتماعية التى يشهدها المجتمع (٣٢) . غير أن التفوق الذى يمكن لأى من الطرفين أن يحققه على حساب الآخر ، يكون مرهونا بطبيعة التغيرات الاقتصادية والاجتماعية التى تحدث . ولما كانت هذه التغيرات تتفاوت فى طبيعتها وشدتها بين الريف والحضر من جهة ، وبين الأماكن المختلفة فى نطاق المجتمع الريفى من جهة اخرى ، فان تناول موضوع الطب الشعبى فى ضوء البعد الريفى - الحضرى، يعتبر مؤشرا هاما للكشف عن التباينات الموجودة فى المجتمع على هذه المستويات . فضلا عن أنه يعتبر مؤشرا للكشف عن المناطق الثقافية الموجودة داخل المجتمع .

٥ - أن الأولياء والقديسين يلعبون دورا علاجيا فى المعتقد الشعبى . أى أن هناك صلة بين موضوع الطب الشعبى وموضوع الأولياء والقديسين كما هو معروف . غير أن ما يجب التاكيد عليه هنا ، هو ان تناول موضوع الطب الشعبى على نحو ينشد الشمول والاكتمال النسبى (كما سبق) ،

---

(٣١) Nichter, op. cit., pp. 40 f.

(٣٢) Nawal El Messiri Nadim, op. cit., pp. 35 ff.; Kleinman, Yoder, and Nichter op. cit., passim.

يتعين أن يتم فى ضوء الوعى بحقيقة هامة مؤداها أن هناك تداخلا وارتباطا بين عناصر المعتقدات الشعبية ـ بوجه عام ـ بعضها وبعض • فكل من موضوعات المعتقدات الشعبية يؤثر فى غيره ويتأثر به • وكما أن هناك صلة بين الطب الشعبى وبين الأولياء والقديسين ، فان تناول موضوع الطب الشعبى لا يمكن أن يغفل الصلة بين هذا الموضوع وبين موضوعات أخرى كالسحر ، والمعتقدات والمعارف الشعبية المتصلة بالنبات ، والحيوان ، والجسم الانسانى ، والكائنات فوق الطبيعية ، •• الخ (٣٣) •

(جـ) استنتاجات منهجية :

بالاضافة الى الملاحظات العامة والاستنتاجات النظرية المتصلة بموضوع الطب الشعبى • فان الدراسات التى عرضت لها على النحو السابق يمكن أن تساعد أيضا فى بلورة اطار منهجى ملائم ، يتناسب مع تناول الموضوع فى ضوء الملاحظات العامة والاستنتاجات النظرية المذكورة • اذ أن بعض هذه الدراسات يتميز بجوانب منهجية لافتة للنظر • فدراسة « نختر » مثلا ، تتميز بما يلى :

١ ـ أن هذه الدراسة قد اعتبرت « الاقليم » وحدة رئيسية ، تتعدد بداخلها مجموعة من الوحدات الفرعية بلغ عددها ٣٣ قرية ومركز حضرى •

٢ ـ أن التعامل مع هذه الوحدات العمرانية المتعددة ، كان يأخذ فى الاعتبار الخصائص المميزة لكل منها ، فضلا عن العلاقات القائمة بينها ، وخاصة العلاقات المكانية ، والاتصالية ، والاقتصادية ، والاجتماعية •

٣ ـ أن الباحث قد استعان بخريطة جغرافية للتعرف على أماكن وجود المعالجين الشعبيين وتوزيعهم على هذه الوحدات العمرانية ، فى ضوء العلاقات القائمة بينها •

---

(٣٣) قارن : محمد الجوهرى ، الدراسة العلمية للمعتقدات الشعبية ، مرجع سابق ، ص ص ٤٠ ـ ٤١ •

٤ ـ أن الدراسة الميدانية قد اشتملت على عدد من وسائل وأساليب جمع المادة العلمية ، على نحو يكفل درجة من الصدق الذى يجب أن يتوفر لهذه المادة ٠

واذا كان الأمر كذلك ، فان هذه الدراسة (دراسة نختر) تعتبر من الشواهد الواقعية ، التى تشجع على اجراء الدراسة الميدانية فى اقليم أو اقليمين كبيرين يضمان عددا كبيرا نسبيا من الوحدات العمرانية الريفية والحضرية ، وهو ما يتمشى مع دراستنا هذه على نحو ما سيتضح بالتفصيل فى الفصل القادم ٠ كما يتمشى مع الاتجاه الحديث الذى ظهر مؤخراً ، يدعو الى ضرورة توسيع نطاق الدراسات الميدانية ، التى تجرى فى القطاعات الريفية ، وخاصة فى البلدان النامية ، بحيث تشمل الدراسة عددا من القرى ذوات الأنماط المختلفة ، أو منطقة ، أو اقليما (محافظة) (٣٤) ٠

---

(٣٤) انظر : Everett M. Rogers, (ed.); Modernization Among Peasants. The Impact of Communication, Holt, Rinehart and Winston, N. Y. 1969, pp. 188 F.

القسم الثالث

مدخل الى الدراسة الميدانية

الفصل السادس : خطة الدراسة الميدانية واجراءاتها المنهجية

الفصل السابع : الملامح العامة لمجتمعات الدراسة الميدانية

الفصل السادس

خطة الدراسة الميدانية واجراءاتها المنهجية

يتضمن هذا الفصل عرضا لخطة الدراسة الميدانية واجراءاتها المنهجية ـ وفي مستهله يلزم التنويه الى ما يلى :

١ ـ أن هذه الدراسة الميدانية تضع فى اعتبارها كافة التفاصيل الواردة حول اصول الدراسة الميدانية للتراث الشعبى ، على نحو ما أوردها محمد الجوهرى ـ بالفصل الثالث عشر ، من الباب الرابع ، فى كتاب علم الفولكلور (الجزء الأول) الذى سبقت الاشارة اليه ـ بما فى ذلك ما يتعلق بوسائل جمع المادة العلمية ، كالملاحظة ، والاخباريين ، والملاحظة المشاركة ، والمقابلة والتصوير الفوتوغرافى ، والتسجيل الصوتى ، ٠٠ الخ ٠ مع الاسترشاد بدليل العمل الميدانى كموجه لعملية جمع المادة العلمية الميدانية ٠

٢ ـ إن المجال الجغرافى لهذه الدراسة الميدانية مجال متسع نسبيا ٠ حيث يضم ٣٢ وحدة عمرانية ريفية وحضرية من مختلف المستويات بمحافظتى الدقهلية والفيوم ٠ وأن طبيعة موضوع الدراسة تقتضى هذا الاتساع المكانى، نظرا لاعتبارات علمية ، منها امكانية الوقوف على ما يكون هناك من فروق فى عناصر التراث الشعبى المدروسة ، تبعا لتعدد أماكن وجود هذه العناصر ، وتبعا لتعدد الظروف والخصائص المميزة لهذه الوحدات العمرانية ، بمعنى انتمائها لعدد من الأنماط الريفية والحضرية من مستويات مختلفة ٠

٣ ـ أن المجال الزمنى لهذه الدراسة مجال متسع نسبيا أيضا ٠ حيث امتد الى قرابة ثلاث سنوات ، كانت بدايتها فى التاسع عشر من شهر مارس عام ١٩٧٨ ٠ وهو موعد بدء الدراسة الاستطلاعية التى بدأت مع موعد افتتاح

مولد الحسين بالقاهرة فى ذلك اليوم ، وامتدت الى خارج القاهرة لتضم كثيرا من الأماكن الريفية والحضرية الأخرى بمحافظات الدقهلية ، ودمياط ، والغربية ، وكفر الشيخ حتى الخامس من شهر مايو عام ١٩٨٠ • حيث بدأت منذ ذلك اليوم وحتى السادس من يناير عام ١٩٨١ ، مرحلة جمع المـادة العلمية من مجتمعات الدراسة المختارة بمحافظتى الدقهلية والفيوم ، على نحو ما سيتضح بالتفصيل فى موضع لاحق •

٤ ـ أن الاخباريين الذين استعانت بهم هذه الدراسة يعتبرون من مصادر جمع المادة العلمية ، الى جانب كونهم من الوسائل الهامة لجمع هذه المادة • فهؤلاء الاخباريون ينتمون ـ بقدر الامكان ـ الى مختلف الجماعات الطبقية والاجتماعية الموجودة بمجتمعات الدراسة •

٥ ـ أن المادة العلمية التى جمعت خلال هذه الدراسة الميدانية ، مادة متنوعة ، تتضمن كثيرا من التفاصيل المتصلة بعناصر الأولياء والطب الشعبى على نحو ما جاء بدليل دراسة المعتقدات الشعبية • غير ان تحليل هذه المـادة فى ضوء الاتساع المكانى وتعدد وحدات الدراسة الميدانية ، سوف لا يتناول كافة التفاصيل المتعلقة بهذه العناصر جميعا • وانما يقتصر على عناصر محددة يتم تحليلها بشكل انتقائى • وذلك لاعتبارات عملية ، منها تحقيق درجة من العمق فى التحليل ، بالاضافة الى امكانية العرض الأمثل لهذه العناصر • وسوف تتضح تفاصيل ذلك فى موضع لاحق •

وأما عن الجوانب المنهجية التى يركز عليها هذا الفصل ، فانها تتمثل فيما يلى :

(أ) الدراسة الاستطلاعية •

(ب) عناصر التراث الشعبى موضوع الدراسة •

(جـ) مجتمعات الدراسة : كيفية اختيارها ، ومبررات هذا الاختيار •

(د) مصادر وأساليب جمع المادة العلمية •

أولاً : الدراسة الاستطلاعية :

أجريت الدراسة الاستطلاعية ـ التى استغرقت فترة طويلة نسبيا ـ بهدف الاقتراب أكثر فأكثر من عناصر التراث الشعبى موضوع الدراسة ، ومحاولة التعرف على طبيعة الممارسات المتصلة بها فى أماكن ريفية وحضرية متعددة بالمجتمع المصرى • وان كان الباحث يعترف أن هذه الأماكن كانت محصورة فى نطاق الوجه البحرى ولم تشمل أماكن بالوجه القبلى • ومما أدى الى ذلك ، أن أغلب الدراسات التى أجريت حول موضوع التراث الشعبى المصرى ـ ان لم تكن كلها ـ قد أجريت فى صعيد مصر • ولم يحظ الوجه البحرى بمثل هذا الاهتمام من جانب المشتغلين بالموضوع سواء كانوا من المستشرقين الأجانب (باستثناء هانز فينكلر الذى امتدت جهوده العلمية الميدانية الى بعض محافظات الوجه البحرى) ، أو كانوا من الباحثين المصريين • وقد تضمنت الدراسة الاستطلاعية ما يلى :

(أ) المشاركة العلمية فى عدد من موالد الأولياء بالريف والحضر فى عدد من المحافظات هى : الدقهلية ، ودمياط ، والغربية ، وكفر الشيخ ، بالاضافة الى محافظة القاهرة •

(ب) اختبار بنود وأسئلة الدليل المتعلقة بعناصر الأولياء ، والطب الشعبى • وذلك لتحقيق هدف مزدوج ، يتضمن محاولة للكشف عن مدى كفاية هذه الأسئلة ، وملاءمتها للواقع من جهة ، والتدرب على كيفية الافادة منها فى توجيه عملية الجمع المنظم للمادة العلمية خلال مرحلة العمل الميدانى بمجتمعات الدراسة فيما بعد •

(جـ) تتبع بعض وسائل الاعلام المسموعة والمرئية ، للوقوف على طبيعة المواد الاعلامية التى تتناول عناصر التراث الشعبى بوجه عام وعناصر التراث المتصلة بالأولياء والطب الشعبى بوجه خاص • وذلك فى محاولة للتعرف على طبيعة الدور الذى تلعبه هذه الوسائل الاعلامية بالنسبة لعناصر

التراث الشعبى ، فى اطار مفهوم الثقافة الجماهيرية بالمعنى العلمى الموضح من قبل ٠

وكان من بين ما تحقق خلال هذه الدراسة الاستطلاعية ، ما يلى :

١ ـ تكوين خلفية عامة حول بعض الأبعاد المتصلة بتكريم الأولياء ، بما فى ذلك البعد الجغرافى ، والبعد السوسيولوجى ، والبعد السيكولوجى ٠ وقد اشار الباحث الى طرف من ذلك فى الفصل الرابع ٠

٢ ـ تكوين خلفية عامة حول طبيعة الارتباط والتداخل بين عناصر التراث الشعبى بعضها وبعض ، وخاصة **الشواهد الواقعية** التى تكشف عن هذه العلاقات بالنسبة للعناصر المتصلة بالأولياء ، والطب الشعبى ، والسحر ، وغيرها من عناصر المعتقدات والمعارف الشعبية ٠

٣ ـ الاطمئنان الى كفاءة الدليل كاداة منهجية هامة لتوجيه عملية الجمع المنظم للمادة العلمية الميدانية ٠ وفى نفس الوقت ، الوقوف ـ من خلال هذه الدراسة الاستطلاعية ـ على بعض التفاصيل أو الاضافات التى يمكن اضافتها الى مواضع معينة من هذا الدليل ، عملا على تحقيق مزيد من الشمول ، بما يحقق مزيدا من الفائدة للاشتغال به ٠ وسوف تأتى هذه الاضافات المقترحة فى موضع لاحق ٠

٤ ـ تكوين صورة عامة حول موقف وسائل الاعلام من عناصر التراث الشعبى بوجه عام ، وعناصر الأولياء ، والطب الشعبى بوجه خاص ٠ وتستند هذه الصورة العامة الى حصيلة كبيرة نسبيا من المواد الاعلامية التى تجمعت لدى الباحث على مدى فترة الدراسة الاستطلاعية ٠

غير انه يمكن القاء الضوء حول جوانب هذه الصورة ، وذلك على النحو التالى :

١ ـ تشمل المواد الاعلامية التى تكون ملامح الصورة : موادا صحفية

منشورة بجريدة الأهرام (٢٣٢ مادة) ، ومواد اذاعية (٤٥٠ مادة) ، ومواداً تليفزيونية (٣٦٠ مادة) ، وافلاما سينمائية (١٤ فيلماً ، عرض منها على شاشة التليفزيون ٩ افلام) ، ومسرحيتين (عرضتا على شاشة التليفزيون) •

٢ ـ أجرى الباحث تصنيفا لهذه المواد ، يتضمن تقسيمها الى مواد اعلامية تتناول عناصر التراث الشعبى بوجه عام ، ومواد تتناول عناصر الأولياء ، وأخرى تتناول عناصر الطب الشعبى •

٣ ـ أما عن الملامح العامة للصورة ، فانها تبدو كما يلى :

(أ) أن وسائل الاعلام تلعب دورا بالغ الوضوح فى الترويج لكثير من المعتقدات والممارسات الشعبية ، حيث تدعو أغلب هذه المواد الى تعميق الاعتقاد فى الأولياء ، والطب الشعبى ، والسحر ، والكائنات فوق الطبيعية ، والحسد ، والتفاؤل والتشاؤم (النحس) ، •• الخ •

(ب) أن تحليل المواد الاعلامية التى تيسر الوقوف عليها ، يكشف عن كثير من الوقائع ذات الدلالات الاجتماعية والثقافية ، منها :

١ ـ **أن هناك علاقة بين الانتشار المكانى لتكريم الأولياء ، وبين الدور الذى تلعبه وسائل الاعلام فى هذا الصدد** • فمشاهير الأولياء كالحسين ، والسيد البدوى ، وابراهيم الدسوقى ، وعبد الرحيم القنائى ، والسيدة زينب يلقون اهتماما كبيرا من جانب أجهزة الاعلام الرسمية • فهناك برامج اذاعية ، وتليفزيونية ، وتحقيقات صحفية تعد خصيصا من أجل هؤلاء الأولياء والتعريف بسيرهم وكراماتهم • والأمثلة على ذلك كثيرة ، ويكفى منها على سبيل المثال : تمثيلية اذاعية فى سهرة مدتها ساعة ونصف الساعة ، تذاع * من اذاعة البرنامج العام ، عنوانها « **مدد ياحسين** »

---

* تعاد اذاعة هذه الاعمال بين فترة واخرى ، وخاصة فى مناسبات الاحتفال بموالد هؤلاء الاولياء •

وتمثيلية اخرى مدتها نصف ساعة ، تذاع على نفس موجة الاذاعة ، عنوانها « بطلة كربلاء » (اى السيدة زينب) • وملحمة « السيد البدوى » التى أعدت فى شكل مسرحى درامى غنائى يستغرق حوالى ساعتين • هذا بالاضافة الى المسلسلات الاذاعية والتليفزيونية التى تعد من أجل نفس الغرض • أما عن موالد هؤلاء المشاهير ، فان الصحافة تتولى مهمة التنويه عن مواعيدها مبكرا ، كما تقدم تغطية صحفية لمراسم الافتتاح والاختتام (الرسمية) لهذه الموالد • كما تتحدث عن « ملايين » المواطنين الذين شاركوا فيها ، وآلاف الجنيهات التى حصلتها صناديق النذور •

٢ ـ أن وسائل الاعلام عندما تتناول موضوعات التراث الشعبى ، فانها ـ على نحو ما يرى الاتجاه الذى تأخذ به مدرسة الثقافة الجماهيرية فى دراسة الفولكلور ـ تمتص هذه العناصر أو الموضوعات لتعيد أفرازها من جديد ، وتنشرها على جمهورها العريض فى عملية تغذية استرجاعية ثقافية مستمرة • وأن عملية اعادة الافراز هذه تمر بعملية هضم أو اعادة تشكيل • ولبس بخاف ما يلحق بهذه الموضوعات من تشوية أو انحراف عن الشكل الأصلى لها عندما يعاد نشرها على هذا المستوى غير المباشر •

غير أن هناك مستوى آخر ، وقف عليه الباحث خلال فترة الدراسة الاستطلاعية ، وهو مستوى من مستويات « **النشر المباشر** » ان جازت هذه التسمية حيث لا تمر المواد الشعبية بعملية الهضم أو اعادة التشكيل التى تجرى فى المستوى الأول ، وانما تنتشر كما هى بشكل مباشر على يد شخوصها الشعبيين ، مع تحديد المكان والزمان التى تنتمى اليهما العناصر الشعبية الجارى نشرها •

٣ ـ أن وسائل الاعلام لا تعمل فقط على ترويج كثير من المعتقدات والممارسات الشعبية ، وانما تعمل أيضا على اعادة احياء الكثير منها ، وتثبيتها والتأكيد عليها • مع ملاحظة أن ذلك كله يجرى على نحو يتسم

بالاشارة وجذب الاهتمام • والأمثلة على ذلك كثيرة فى مجال تناول الأجهزة الاعلامية للأولياء وكراماتهم ، والطب الشعبى وخاصة العلاج بواسطة « الجان » ، والكائنات فوق الطبيعية ، •• الخ •

٤ ــ يضاف الى ذلك أن وسائل الاعلام تكشف عن كثير من الجوانب المحيطة بموضوعات التراث الشعبى ، مما لا يتيسر للباحث الميدانى امكانية الوقوف عليه بسهولة • من ذلك مثلا ، جرائم القتل ، وجرائم النصب وجرائم الزنا ، وغيرها من أشكال السلوك المنحرف التى تحدث بالموالد • هذا الى جانب تعريف الجماهير ببعض المصادر أو النشرات المتصلة بأنواع من المواد العلاجية الشعبية ، والجهات التى تولى هذا الموضوع جانبا من اهتمامها •

٥ ــ أن موقف وسائل الاعلام من موضوعات التراث الشعبى على هذا النحو ، يدعو الى ضرورة التوقف لتدارس مدى خطورة الدور الذى تلعبه هذه الوسائل فى هذا الصدد • ووجه الضرورة فى ذلك أن عامة الشعب ــ حيث ترتفع نسبة الأمية ، وحيث يقتضى الأمر درجة من التجريد والفهم الموضوعى ــ عندما « يتفرجوا » على التليفزيون أو الأفلام السينمائية ، أو يستمعوا الى البرامج الاذاعية ، أو يقرأوا الصحف وهى تقدم أعمالا تتناول الموضوعات الشعبية (وخاصة فى مجال المعتقدات) ، فانهم قد يدركون ما يشاهدون ويسمعون ويقرأون على أنه نماذج مثلى للتفكير والسلوك والنظرة للعالم • مما يؤدى الى تثبيت كثير من المعتقدات والممارسات • فالفلاح مثلا عندما يرى بعضا من ممارساته الشعبية تتداول من خلال هذه الأجهزة الاعلامية ، فانه قد يتصور ذلك على انه نوع مما ينبغى أن يكون • وذلك برغم ما قد تتسم به هذه العناصر والممارسات من سلبية • وينطبق نفس الشيء على قطاعات كبيرة من ساكنى المدن •

٦ ــ واذا كان الاتجاه الغالب فيما يتعلق بموقف وسائل الاعلام من

موضوعات التراث الشعبى يبدو كما سبق ، فأن هناك أيضا بعض الأصوات القليلة التى تدعو من خلال هذه الوسائل الى ترشيد أساليب التفكير والسلوك ، ونبذ الخرافة وإعمال العقل .. الخ . بل ان من بين هذه الأصوات ما يدعو الى ترشيد وسائل الاعلام ذاتها عندما تتناول موضوعات التراث الشعبى (١) .

غاية القول فى ضوء ما تقدم ، هو أن وسائل الاعلام وهى تعمل على نشر ثقافة جماهيرية يشترك فيها أبناء الشعب جميعا على اختلاف طبقاتهم وخصائصهم الشخصية والاجتماعية ، فى الريف والحضر ، فانها تلعب فى نفس الوقت دورا بالنسبة لعناصر التراث الشعبى على النحو السابق . وأن الباعث على الاهتمام بهذه النقطة خلال مرحلة الدراسة الاستطلاعية ، هو التعرف على المناخ العام الذى تجرى فى سياقه هذه الدراسة ، من حيث أن الأجهزة الاعلامية بوسائلها المختلفة تعتبر نوافذ يمكن الاطلال منها للتعرف على هذا المناخ . بمعنى الاطار الفكرى العام الذى تعكسه هذه الأجهزة بوسائلها المختلفة ، وطبيعة التناول ـ أو التوجيه ـ الاعلامى الذى تقدمه لجماهير الشعب بالنسبة لموضوعات التراث الشعبى .

ثانيا : عناصر التراث الشعبى موضوع الدراسة :

يتضح من عنوان موضوع الدراسة أنها تتناول بعض عناصر الأولياء والطب الشعبى فى الريف والحضر ، أى أنها تسعى الى التمييز بين الريف

---

(١) وهناك كتابات أخرى تمضى فى نفس الاتجاه ، منها مثلا ما يصدر فى شكل مؤلفات ذات طابع علمى بهدف اثبات زيف ما يتردد حول العلاج الروحى والعلاج بالقوى الخارقة ، وغيرها مما يدخل فى اطار المعتقدات الشتقبية ، انظر :

عبد المحسن صالح ، **الانسان الحائر بين العلم والخرافة** ، سلسلة عالم المعرفة ، العدد (١٥) ، الكويت ، ١٩٧٩ .

وهناك دراسات أخرى تتناول بالنقد دور وسائل الاعلام من منظور آخر ، منها مثلا كتيب :

عبد الباسط عبد المعطى ، **الاعلام وتزييف الوعى** ، دار الثقافة الجديدة ، القاهرة ١٩٧٩ .

والحضر من خلال الكشف عن الفروق بينهما فى هذه العناصر • ومن المعروف أن موضوعى الأولياء ، والطب الشعبى من الموضوعات الكبرى التى تدخل فى ميدان دراسة المعتقدات الشعبية • ولا حاجة بنا الى القول بأن هذا الميدان الأخير – أى ميدان دراسة المعتقدات الشعبية – هو أحد الميادين أو الأقسام الأربعة الرئيسية التى ينقسم اليها ميدان البحث فى علم الفولكلور، وهى :

١ – المعتقدات والمعارف الشعبية •

٢ – العادات والتقاليد الشعبية •

٣ – الأدب الشعبى •

٤ – الثقافة المادية والفنون الشعبية (٢) •

وحديثنا حول عناصر التراث الشعبى موضوع الدراسة ، فى حدود هذه الفقرة يقتضى منا أن نوضح أولا مبررات اختيار ميدان دراسة المعتقدات الشعبية • ثم نوضح بعد ذلك مبررات اختيار بعض عناصر الأولياء والطب الشعبى للكشف عن مدى تمييزها بين الوحدات الريفية والحضرية •

ان الباحث بتخصصه أقرب الى ميدانى العادات والتقاليد الشعبية ، والمعتقدات الشعبية • أى القسمين الأولين من الأقسام الاربعة المذكورة قبل قليل • واقتراب الباحث من هذين الميدانين جعله يختزل عملية الاختيار الى عملية مفاضلة بينهما • والرأى أن المعتقدات الشعبية – كما ذهب الى ذلك محمد الجوهرى – هى أكثر عناصر التراث الشعبى رسوخا فى صدور الناس، وألصقها بهم ، وأكثرها تعبيرا عن طابعهم وهويتهم • وهى مع ذلك موجودة لدى أبناء الشعب جميعا فى كل مكان ، سواء عند الريفيين أو الحضريين ،

---

(٢) انظر مزيدا من التفاصيل حول هذه النقطة فى :

محمد الجوهرى ، علم الفولكلور (الجزء الاول) ، مرجع سابق الفصل الثالث • ص ص ٤٩ – ٨١ •

ولكن بدرجات متفاوتة • وفضلا عن ذلك ، فانها تتسم بسمات تميزها عن سائر الأنواع الشعبية الأخرى • فهى ذات انتماء انسانى عام ، يمارسها ويؤمن بها الانسان على اختلاف وضعه الاجتماعى ، ومرحلته العمرية ، ومستواه التعليمى ، •• الخ • فى حين أن العادة بنت المجتمع الذى تمارس فيه • اذ أن ممارستها ترتبط باطار اجتماعى معين • اى فى طبقة معينة ، وعمر معين ، وجنس (نوع) معين ، •• الخ • وعلى ذلك فانها ـ اى العادة ـ فى انتشارها أكثر تحديدا وأقل عمومية من المعتقد الشعبى • وقد أوضح محمد الجوهرى هذه النقطة بالتفصيل عندما تحدث عن المعتقدات والمعارف الشعبية كقسم من الأقسام الأربعة للبحث فى علم الفولكلور (٣) • كما قدم معالجة مستفيضة لهذه النقطة أيضا فى الجزء الثانى من كتاب علم الفولكلور حيث قدم فى الفصل الأول بعنوان « حول خطة علمية لدراسة المعتقدات الشعبية» تفاصيل وافية حول خصائص المعتقدات والمعارف الشعبية، وأبرز مدى تمكن المعتقدات الشعبية فى أعماق النفس الانسانية ، وكيف انها توجد بدرجات متفاوتة ـ فى كافة الطبقات وعلى كافة المستويات (٤)» •

فاذا اتفقنا على اختيار ميدان المعتقدات الشعبية ، فان الخطوة التالية على ذلك هى تحديد أنواع المعتقد الشعبى الأكثر قدرة على اظهار الفروق بين الوحدات الريفية والحضرية • وهنا يأتى الحديث حول مبررات اختيار الأولياء والطب الشعبى : وسوف أقدم هذه المبررات بايجاز ، ثم أتحدث عنها بشىء من التفصيل :

ان الأولياء والطب الشعبى يختلفان من حيث درجة التنظيم • وكل منهما يمارس فى الحياة اليومية • كما أن كلا منهما يمكن أن يكشف عن الجوانب العميقة ، وان كلا منهما يمكن دراسته من الخارج بسهولة حيث أن المعتقد هنا ينعكس فى سلوك واضح • يضاف الى ذلك أن كلا منهما ظاهرة معقدة ،

---

(٣) المرجع السابق ، ص ص ٥٨ ـ والصفحات التالية •

(٤) محمد الجوهرى ، علم الفولكلور (الجزء الثانى) ، دراسة المعتقدات الشعبية) ، دار المعارف ، القاهرة ، ط (١) ، ١٩٨٠ ص ص ٢١ ـ ٣٩ •

او ظاهرة ثقافية متكاملة • فموضوع الأولياء يشمل أنشطة دينية ، وترويحية، واجتماعية ، •• الخ • كما أن الطب الشعبى يشمل جوانب عقلانية ، وجوانب دينية ، وجوانب سحرية ، •• الخ • وعلاوة على ذلك فان كلا منهما له عدو يحاربه ، أو يريد أن يقهره ويتغلب عليه • فالأولياء يحاربها الدين الرسمى ، والطب الشعبى يطارده الطب الرسمى • ومع ذلك فكلاهما مازال موجودا وحيا مما يدل على عمق جذوره فى الواقع الثقافى •

(أ) فاما عن الجوانب التنظيمية ، فانه يلاحظ أن موضوع الأولياء يتميز باكبر قدر من التنظيم حيث تتم ممارسته على أوسع نطاق ولدى كبير فى حياة الناس من خلال عملية رعاية واحتضان الطرق الصوفية لاحتفالات الأولياء ومناسبات تكريمهم • وتدل الشواهد الواقعية على أن الطرق الصوفية تلعب دورا بارزا فيما يتعلق بتدعيم المعتقدات والممارسات المتصلة بالأولياء• ولا يخفى علينا كيف أنه لا تخلو وحدة عمرانية ريفية أو حضرية على امتداد مجتمعنا المصرى من وجود طريقة صوفية أو أكثر • وكيف أن هذه الطرق الصوفية تتعهد الأولياء بالرعاية ، وتشارك فى اقامة موالدهم ، وتردد حكاياتهم وكراماتهم ، وتسهم فى صنع الأولياء الأحياء مما يضمن استمرار عملية افراز الأولياء ، •• الخ •

وفى مقابل هذا يتسم ميدان الطب الشعبى بقدر كبير من التلقائية والمرونة ، فهو ممارسة فردية فى الاحتياج اليها وفى تقديمها • اذ أن الفرد المريض ـ واهله معه طبعا ـ هو الذى يقرر أسلوب مواجهة ما يشعر به من ألم عن طريق استخدام وصفة خاصة يعرفها بنفسه من قبل ، أو وصفة يلتمسها من احد جيرانه ، أو زيارة لساحر ، أو طبيب شعبى ، •• الخ • المارس العلاجى الشعبى يعتمد على مهارة وخبرة وتراث عريض • ولكنه يتشكل فى النهاية فى قالب من المهارة الفردية فى تطبيق علمه لخدمة الناس ، سواء فيما يتعلق بالمهارة فى الممارسة الفعلية ، او المهارة الفردية فى اقناع الناس بقدراته (كما يبدو فى ترديد الحكايات والأساطير عن براعته ،•• الخ) •

فالأولياء والطب الشعبى بينهما تقابل واضح • حيث يتصف الأول بأقصى درجات التنظيم والعمد ، على حين يتصف الآخر بأقصى درجات الفردية والتلقائية • وهكذا يبدو التقابل واضحا بين نوعين من المعتقد الشعبى •

(ب) ان الأولياء والطب الشعبى تجمع بينهما ميزة فريدة قل أن نتوافر لأى عنصر آخر من عناصر التراث الشعبى • فهما كمعتقدات يستندان الى قوة اعتقاد هائلة • فزيارة الولى ، وتقديم النذور ، والمشاركة فى الموالد ، وقطع المسافات الطوال اليها ، كل ذلك انما هو صدى وانعكاس لمعتقد راسخ متأصل فى نفس الانسان الشعبى •

غير أن الأمر لا يتوقف عند هذا الحد • فهذه السمة مشتركة بين الطب الشعبى والأولياء وبين سائر عناصر المعتقد الشعبى كالاعتقاد فى الكائنات فوق الطبيعية ، والأحلام ، والزار ، •• الخ • ولكن السمة المميزة لهذين العنصرين اللذين اخترناهما (فضلا عن العمق) أنهما أقدر من سائر المعتقدات الشعبية الأخرى على الافصاح عن نفسهما فى سلوك يومى اجتماعى ظاهر • ولا أعنى هنا مثلا أن الاعتقاد فى وجود الجن يدفع الى التمتمة بالبسملة عند دخول مكان مظلم أو مسكون • فهذا سلوك فردى و خاص أو يتم فى عزلة عن الناس • ولكن زيارة الولى ، وتقديم النذر ، والمشاركة فى الذكر والحضرة، الخ • كل ذلك سلوك ظاهر يمارس أمام الناس ومع الناس ومن خلالهم • هو سلوك اجتماعى بمعنى الكلمة •

ولا شك أن دراسة هذا العدد الكبير من الوحدات العمرانية الريفية والحضرية ، كما سيتضح بعد قليل ، لم يكن يتيح الاقتصار على دراسة موضوعات من تلك المتعمقة الفردية التى لا تظهر أمام الناس • وانما هى دفعتنا دفعا الى دراسة معتقدات تجمع الى صفة العمق صفة الممارسة الاجتماعية أو العلنية • فالمعتقد فى هذين الموضوعين ينعكس فى سلوك ظاهر باد للعيان •

(جـ) وفضلا عن ذلك ، فان هذين النوعين من المعتقدات يتميزان بقدر من العمومية والحيوية والانتشار · فلا تخلو وحدة عمرانية ريفية أو حضرية من ضريح ولى ، أو مشاركة فى مولد ولى · ولا يخلو أى مجتمع انسانى مهما كان حجمه أو مستوى تقدمه من ممارسة طبية شعبية · ومعنى هذا أن هذه العمومية تيسر اجراء المقارنة بين الوحدات الريفية والحضرية ·

(د) ومن جهة أخرى ، فان كلا هذين المعتقدين يتميز بأنه ظاهرة ثقافية مركبة ذات تكوين متكامل يتيح لنا استكشاف البعد الريفى ــ الحضرى بشكل واضح · فظاهرة تكريم الأولياء على سبيل المثال تنطوى على الجانب الروحى الدينى الصرف ، كما تنطوى على الايمان بقدر من الغيبيات· وهذا الايمان ينعكس فى ممارسات يومية من زيارة أضرحة الأولياء ، الى المشاركة فى الاحتفالات الدينية والشعبية · وهذه الموالد نفسها فرصة للترويج ورواج طائفة عديدة من السلع والأشياء · وهى فرصة لاقامة وتطوير علاقات اجتماعية ، ·· الخ ·

وقد تحدث محمد الجوهرى بشىء من التفصيل عن الجوانب المختلفة للموالد فى اطار موضوع الأولياء · فتناول الجوانب الاقتصادية للمولد ، كما تحدث عن الجوانب الدينية لها بما فى ذلك حفلات الذكر (الحضرات) ، وحلقات الوعظ والارشاد الدينى ، والصلوات ، والأدعية (فردية وجماعية) ·· الخ · فضلا عن الدور الذى يلعبه المولد فى تجديد الصلات وتقوية الروابط بين أعضاء الجماعات والطرق الصوفية · بالاضافة الى الجوانب الترويحية والفنية للمولد ، والجوانب الأخرى المرتبطة بالأولياء وتتم فى اطار المولد كالعلاج والاستشفاء من المرض ، وبعض أشكال السلوك اللا اجتماعى أو المنحرف (٥) ·

(هـ) ثم ان هذين العنصرين ــ أى الأولياء والطب الشعبى ــ يتميزان

---

(٥) المرجع السابق ، ص ص ٩٥ ــ ١٠٧ ·

بدرجة من الثبات . ولهما من العمق التاريخى ما جعلهما يتمتعان بهذه الدرجة من الحيوية والأهمية رغم تغير الظروف الاجتماعية العامة حولهما تغيرا بعيد المدى . وقد تعرض كل منهما لحملات ضارية من المقاومة الهادفة أو غير المقصودة . ولكنهما أثبتا قدرة على الحياة والبقاء فى كل الظروف . فالأولياء ظاهرة يحاربها الدين الرسمى الصحيح منذ أمد بعيد . وهناك مئات بل آلاف الكتب والندوات والدراسات التى تثبت فسادها وبعدها عن الايمان الصحيح . ولكنها مع ذلك باقية قائمة مزدهرة .

والطب الشعبى فى صراع شديد مع الطب الرسمى . خاصة وأن الطب الرسمى يكسب كل يوم أرضا جديدة من الطب الشعبى . وهى حرب لا تكافؤ فيها ، لأن الطب الرسمى يملك برهان القوة والنجاح والصواب . ومع ذلك لم يختف الطب الشعبى ، وأثبت قدرته على الاستمرار .كما أثبت مرونة فى اكتساب صور وأشكال جديدة .

فهذه العمومية وهذا الاستمرار عبر الزمن رغم الصعاب والحملات العنيفة ، يؤهل هذين العنصرين ـ أى الأولياء والطب الشعبى ـ للكشف عن البعد الريفى ـ الحضرى .

وأما عن العناصر المختارة ، فقد سبقت الاشارة الى أن هذه الدراسة تسترشد بدليل الدراسة العلمية للمعتقدات الشعبية وتستعين به فى توجيه عملية جمع المادة العلمية الميدانية . ولن يتسع المجال هنا لذكر كافة التفاصيل الواردة حول عناصر الأولياء والطب الشعبى نظرا لان هذه التفاصيل واردة على امتداد مئات البنود بالدليل . وانما يلزم التنويه الى أن تناول هذين الموضوعين قد اقتصر على عناصر معينة فقط ولم يشمل كافة التفاصيل والجزئيات . فالدراسة التى بين أيدينا تشمل عددا كبيرا نسبيا من الوحدات العمرانية الريفية والحضرية . ومن ثم فان الأمر يقتضى التركيز على عدد محدود نسبيا من العناصر ، كوسيلة للتمييز بين الريف والحضر . وسوف تأتى تفاصيل هذه النقطة فى مقدمة القسم الرابع .

ومن العناصر المختارة للدراسة ، ما يلى :

(أ) فى موضوع الأولياء :

١ ـ **حكاية الولى** ، وكيف يمكن أن تلقى حكايات الأولياء وكراماتهم ضوءا على طبيعة الممارسات الشعبية المتصلة بالأولياء فى الريف والحضر • فمن المعروف ان التراث الشعبى الشفاهى يكون حيا ومزدهرا فى المجتمعات المحلية الريفية ، حيث الثقافة الشعبية ، وحيث لرتفاع نسبة الأمية • بينما يقل ذلك نسبيا فى المدن نظرا لارتفاع نسبة التعليم ، ووجود عناصر التحضر ، وغلبة الطابع الرسمى للثقافة • ومن المفترض أن الممارسات الشعبية على المستوى العملى تزداد شدة وعمقا كلما كان الجانب الشفاهى من عناصر التراث المتصلة بالموضوع حيا بدرجة أكبر وماثلا فى وجدان الناس ، ويدخل طرفا فى صياغة نظرتهم للعالم ، وممارساتهم واشكال سلوكهم خلال مسيرة الحياة اليومية •

٢ ـ **عمارة الضريح وشكله** ، وهل ثمة اختلاف بين نمط العمارة بالنسبة للأضرحة بعضها وبعض ؟ ، وهل تختلف أضرحة الأولياء المؤشرين عن أضرحة غير المؤشرين ؟ وهل تتميز الأضرحة المرتبطة بوجود الاقطاع بنمط معمارى خاص ؟ وما دلالات ذلك ، •• الخ •

٣ ـ **المولد** ، من حيث تنظيمه ، واجراءات اقامته ، ومدة انعقاده ، ومدى ارتباطه بطبيعة النشاط الاقتصادى فى الريف والحضر ، فضلا عن الطابع العام والممارسات التى تمارس فى اطار الموالد فى الريف والحضر •

٤ ـ **النذور** ، لماذا تقدم ؟ ، وهل تختلف النذور التى تقدم الى الأولياء فى الريف عنها فى الحضر ؟ ، وهل يعكس هذا الاختلاف ـ ان وجد ـ دلالات يمكن تفسيرها فى ضوء عدد من الأبعاد من بينها البعد الريفى ـ الحضرى ؟

٥ ـ **خدم الأضرحة** ، ودورهم فى تنظيم بعض الممارسات الشعبية المتصلة بالأولياء •

٦ ـ **الخصائص العلاجية للأولياء** ، أى الممارسات التى تتم عند أضرحة الأولياء بقصد الاستشفاء • وهل ثمة نوع من التخصص بين الاولياء فى الريف والحضر ؟ •

٧ ـ **رعاية الأضرحة** ، وما هى خصائص العائلات التى تتعهد أضرحة الأولياء بهذه الرعاية فى الريف والحضر ؟ وهل يكشف ذلك عن دلالات معينة يمكن تفسيرها فى ضوء البعد الطبقى ؟ وهل يمكن أن يكشف التغير فى نظام رعاية الأضرحة عن ملامح للتغير فى الجوانب الاجتماعية والاقتصادية وأبنية القوة فى الريف والحضر على نحو أو آخر ؟ •

٨ ـ **الطرق الصوفية والأولياء الاحياء** ، وكيف تلعب الطرق الصوفية والأولياء الاحياء دورا فى استمرارية الاعتقاد والممارسات الشعبية المتصلة بالأولياء • وكيف يلعبون من جهة أخرى دورا فى صياغة بعض اشكال العلاقات الريفية ـ الحضرية •

(ب) فى موضوع الطب الشعبى :

١ ـ **المعالجون الشعبيون فى الريف والحضر** • من حيث خصائصهم ، وكيفية اكتسابهم الخبرات والمهارات العلاجية ، والتخصصات العلاجية التى يزاولونها ، والتبادل بين الريف والحضر فى مجال الافادة من المعالجين الشعبيين ، •• الخ •

٢ ـ **أساليب العلاج الشعبى المتبعة فى معالجة عدد من الأمراض المختلفة** ، كأمراض العيون ، ومرض الاسهال عند الأطفال ، والجروح ، وتأخر حدوث الحمل ، والروماتيزم • وهى نماذج لأنواع من المرض سوف تأتى بالتفصيل مبررات اختيارها فى مقدمة القسم الرابع •

٣ ـ **الاستخدامات العلاجية لبعض أنواع المواد** وفقا لطبيعة البيئة الريفية والبيئة الحضرية ، وذلك فى اطار العلاج الشعبى المنزلى •

٤ ـ العلاقات والأبعاد المتصلة بالمرض والعلاج في الريف والحضر ، كالبعد الطبقي ، ونوع المرض ، وكيفية اتخاذ قرارات العلاج ، والأفكار الشائعة حول أسباب المرض وكيفية الوقاية منه ٠

ثالثا : مجتمعات الدراسة الميدانية :

يصل مجموع الوحدات العمرانية الريفية والحضرية التي شملتها الدراسة الميدانية اثنتان وثلاثون وحدة بمحافظتي الدقهلية والفيوم ، موزعة على النحو التالي :

رقم	المحافظة	عدد المدن الكبرى *	عدد المدن الصغرى **	عدد القرى	مجموع الوحدات
١	الدقهلية	١	٩	١٧	٢٧
٢	الفيوم	١	١	٣	٥
	الاجمالي	٢	١٠	٢٠	٣٢

(أ) مبررات اختيار وحدات الدراسة :

قد يثار تساؤل حول أسباب اختيار هذا العدد الكبير نسبيا من الوحدات الريفية والحضرية كوحدات للدراسة الميدانية ٠ ولكن طبيعة موضوع الدراسة تقتضي هذا الاتساع المكاني ، لمبررات منها :

١ ـ أن الاكتفاء بعدد محدود بثلاث أو أربع وحدات ريفية وحضرية تمثل مستويات مختلفة على متصل الترييف والتحضر ، كقرية كبيرة ، وقرية صغيرة ، ومدينة كبيرة ، ومدينة صغيرة مثلا ، قد لا يكشف عن فروق ريفية ـ حضرية ملموسة في عناصر التراث الشعبي المدروسة ٠ أي أن الفروق في

* المدن الكبرى : مدينتي المنصورة ، والفيوم ٠

** المدن الصغرى : ميت غمر ، أجا ، السنبلاوين ، دكرنس ، المنزلة ، منية النصر ، طلخا ، شربين ، وبلقاس ، بمحافظة الدقهلية ٠ وابشواي بمحافظة الفيوم ٠

العناصر المدروسة يمكن أن تتضح بصورة أكبر كلما كان المجال الجغرافى للدراسة متسعا .

٢ ـ أن اتساع المجال الجغرافى وتعدد وحدات الدراسة الميدانية ، يمكن أن يساعد فى الكشف عن الفروق فى العناصر المدروسة ، وذلك فى ضوء عدد أكبر من العوامل أو المتغيرات . فبالاضافة الى المحكات السبعة التى اختيرت على أساسها أماكن الدراسة ، هناك أيضا عوامل أخرى يمكن أن تساعد فى تفسير طبيعة الفـروق . من ذلك مثلا : ما يتصل بالعزلة أو الانفتاح على العالم الخارجى بالنسبة للأماكن المدروسة . ومستوى التكنولوجيا أو الميكنة ، وتطور أجهزة ومرافق الخدمات ، وتطور نسبة التعليم ، ومدى وجود طرق صوفية ، ومدى وجود أولياء أصحاب أضرحة أو أولياء أحياء ، ومدى وجود معالجين شعبيين ، .. الخ . فهذه العوامل وغيرها مما يمكن أن يلقى ضوءا على عناصر الدراسة ، تقل امكانية وجودها مجتمعة كلما كان عدد الوحدات العمرانية قليلا . والعكس صحيح * .

(ب) كيفية اختيار وحدات الدراسة :

اعتمد هذا الاختيـار على عينة مشـروع أطلس الفولكلور المصرى ، التى تم تحديدها فى أطار بحث « الفولكلور المصرى » الذى يشرف عليه محمد الجوهرى بالتعاون مع المركز القومى للبحوث الاجتماعية والجنائية . وقد تم اختيار وحدات عينة الأطلس ـ التى من بينها وحدات محافظة الدقهلية الموضحة فيما سبق ـ فى ضوء الافادة من المحكات الواردة فى بحث « تنميط القرية المصرية » الذى أجرته وحدة بحوث الريف بالمركز القومى . مع اضافة عدد من المحكات الأخرى . فقد اعتمد بحث التنميط على أربعة محكات هى : حجم السكان ، ومستوى الخدمات ، ونسبة الاشتغال بالزراعة ، ومدى

---

* ويمكن الرجوع الى رسالة الدكتوراه المشار اليها فيما سبق ، وذلك للوقوف على مزيد من التفاصيل حول مبررات اختيار محافظتى الدقهلية والفيوم لاجـــراء الدراسة الميدانية ، ص ص ٢٢٢ ـ ٢٣٠ .

انتشار الأمية • أما المحكات الاخرى التى أضيفت الى ما سبق ، فهى : التقسيم الادارى ، والتباعد الجغرافى ، والبعد التاريخى • وبذلك يكون تحديد الأماكن الريفية والحضرية لعينة مشروع الاطلس قد تم بناء على سبعة محكات •

رابعا : مصادر وأساليب جمع المادة الميدانية :

تتضمن هذه الفقرة عرضا لكيفية جمع المادة العلمية الميدانية من حيث مصادر هذه المادة ، وكيفية الحصول عليها ، وذلك على النحو التالى :

(أ) الاخباريون :

بلغ عدد الاخباريين الذين استعانت بهم هذه الدراسة ٢٦١ اخباريا • وقد أعدت بطاقات لهؤلاء الاخباريين ، تتضمن كل منها بيانات عن الاخبارى من حيث السن ، والديانة ، والمستوى التعليمى ، والحالة الاجتماعية ، والمهنة ، ونبذة مختصرة عن تاريخ حياة الاخبارى وتنقلاته ، بالاضافة الى اسم القرية والمركز والمحافظة التى ينتمى اليها • ويمكن تقديم بعض البيانات حول هؤلاء الاخباريين بشكل عام ، وذلك على النحو التالى :

١ ـ عدد الاخباريين الريفين ١٤١ اخباريا• وعدد الاخباريين الحضريين ١٢٠ اخباريا •

٢ ـ يندرج هؤلاء الاخباريون فى فئات اجتماعية ست ، موزعة على الريف والحضر حسب النوع او الجنس كما يلى :

الفئة	ريفيون			حضريون			الاجمالى
	ذ	ا	جملة	ذ	ا	جملة	
معالجون شعبيون محترفون	١١	١٠	٢١	٨	١٠	١٨	٣٩
معالجون شعبيون غير محترفين	٨	٤	١٢	٢	٥	٧	١٩
مرضى مترددون على معالجين شعبيين	٤	١٢	١٦	٣	٦	٩	٢٥
خدم أضرحة أولياء	٢٥	٧	٣٢	٢٢	٦	٢٨	٦٠
افراد مترددون على أضرحة أولياء	٣	٩	١٢	٩	١٧	٢٦	٣٨
افراد عاديون	٣٠	١٨	٤٨	٢٢	١٠	٣٢	٨٠
المجموع	٨١	٦٠	١٤١	٦٦	٥٤	١٢٠	٢٦١

وبالنظر الى توزيع الاخباريين على هذه الفئات الست ، يمكن الوقوف على بعض الدلالات فيما يتعلق بمصادر الحصول على المادة الميدانية حول عناصر التراث الشعبى المدروسة • فقد حرص الباحث على جمع المادة العلمية لهذه الدراسة من مصادرها الميدانية بواسطة الاخباريين على مستويين :

ـ **المستوى الأول** : أماكن الممارسات الشعبية ، حيث يوجد المعالجون الشعبيون فى الأماكن التى يتردد عليهم فيها مرضاهم ، وأماكن أضرحة الأولياء ، حيث يتردد الممارسون بقصد الوفاء بنذر ، أو زيارة الولى والتبرك به والتماس العون فى حل مشكلات مرضية أو اجتماعية أو غير ذلك •

ـ **المستوى الثانى** : مقابلة اخباريين من الأفراد العاديين فى غير أماكن هذه الممارسات ، وقد روعى أن يكون هؤلاء الاخباريون ممن ينتمون الى مستويات طبقية مختلفة • فبالنظر الى خصائص هؤلاء الاخباريين ، يتضح أن بعضهم ينتمى الى الطبقة الدنيا الحضرية ، وبعضهم ينتمى الى الطبقة الدنيا الريفية • وهؤلاء هم الفقراء فى الريف والحضر • كما تتضمن مجموعات الاخباريين أيضا اخباريين ينتمون الى فئة كبار ومتوسطى الحائزين بالريف الى جانب اخباريين ينتمون الى فئة أصحاب الأعمال الجديدة بالحضر ، وهكذا • أى أن الاخباريين بوجه عام ينتمون الى مستويات طبقية مختلفة • كما أن خصائصهم الشخصية والاجتماعية مختلفة أيضا ، حيث روعى اختيارهم على أساس تمثيل عدد من المتغيرات كالنوع ، والعمر ، والمستوى التعليمى ، والديانة ، •• الخ • كما روعى عند اختيار الاخباريين الحضريين من المدن الكبرى أن تمثل أحياء المدينة المختلفة بقدر الامكان •

٣ ـ وتضم فئة المعالجين الشعبيين المحترفين * عددا من التخصصات :

---

* المعالجون الشعبيون المحترفون ، هم أولئك الذين يزاولون العمل العلاجى لقاء أجر • على اعتبار أن هذا العمل يعتبر بالنسبة لهم مصدرا للدخل أو مجالا للكسب اما بصفة أساسية أو الى جانب عمل آخر • اما المعالجون غير المحترفين فهم الذين يزاولون هذا العمل العلاجى دون أجر أى كخدمة انسانية (شىء لله) ، وهم أساسا أصحاب مهن أو مشتغلون بأعمال أخرى •

كعلاج أمراض العيون ، وعلاج القراع ، وعلاج أمراض الأطفال ، وتجبير العظام، والسحرة ، والحلاقين المعالجين ، والقابلات (الدايات) ، والمتخصصين فى علاج « البواسير » ، والمتخصصين فى علاج عقرة الكلب ، والمتخصصين فى العلاج بالكى • أما المعالجون غير المحترفين ، فمنهم من يزاول بعض هذه التخصصات العلاجية ، ومنهم من يزاول أعمالا اخرى علاجية كالتدليك (وخاصة عندما يحدث جذع مفصلى أو ملخ) ، ورقى المحسود • ويعرف القائمون بذلك على انهم « أيديهم مبروكة » ويقصدهم المرضى فى مثل هذه الحالات • ويأتى توزيع هؤلاء المعالجون طبقا لتخصصاتهم العلاجية ، ومزاولة العمل العلاجى بشكل احتراف أو غير احتراف فى الريف والحضر ، وذلك على نحو ما يتضح من الجدول التالى :

	م	التخصص العلاجى	ريفيــون			حضريون			
			ذ	ا	جملة	ذ	ا	جملة	
معالجون شعبيون محترفون	١	معالجون للعيون	١	٤	٥		٢	٢	٧
	٢	معالجون للقراع				١	٢	٣	٣
	٣	سحرة	١		١	٢		٢	٣
	٤	معالجون للأطفال		٣	٣		٢	٢	٥
	٥	مجبرون للعظــام				٢		٢	٢
	٦	حلاقون معالجون	١٠		١٠				١٠
	٧	قابلات (دايات)		٨	٨				٨
	٨	معالجون بالكى *	١		١				١
	٩	المجموع	١٣	١٥	٢٨	٥	٦		
معالجون غير محترفين	١٠	معالجون للعيون		٢	٢		١	١	٣
	١١	معالجون للاطفال		٣	٣		٢	٢	٥
	١٢	سحرة	٢		٢	١		١	٣
	١٣	معالجون لعقرة الكلب *	٢		٢				٢
	١٤	مدلكــون		٢	٢				٢
	١٥	راقــون		٢	٢		٢	٢	٤
	١٦	المجموع	٤	٩	١٣	١	٥	٦	١٩

* من محافظة الفيوم . ولا توجد نظائر لهذه التخصصات العلاجية بمحافظـــة الدقهلية فى حدود ما توصلت اليه هذه الدراسة . وسوف ترد تفاصيل حول توزيـــع هؤلاء المعالجين المتخصصين على أماكن الدراسة بالريف والحضر فى الفصل القادم عن الملامح العامة لمجتمعات الدراسة .

٤ ـ واما عن مصادر الخبرة بالنسبة لهؤلاء المعالجين ، فانها بشكل عام خبرات متوارثة عن الأقارب أو المعالجين المحترفين القدامى طبقا لنظام التلمذة الحرفية • فالحلاقون مثلا ، اكتسب اثنان منهم الخبرة عن والديهما، كما اكتسب خمسة منهم خبرة العلاج عن معلميهم من الحلاقين القدامى ، واكتسب اثنان خبرة العلاج من خلال اشتغالهما بالوحدات الصحية الحكومية بالريف ، واكتسب أحدهم هذه الخبرة من خلال اشتغاله « تمورجيا » لدى أحد الأطباء الخصوصيين بالمركز الحضرى • أما الاستثناء من ذلك ـ أى اكتساب الخبرة بالتوارث ـ فيتمثل فى اثنين من السحرة غير المحترفين • فهما قد حصلا على الشهادة الابتدائية الأزهرية منذ صباهما ، ثم اكتسبا خبراتهما ومعلوماتهما السحرية عن طريق اطلاعهما الشخصى على بعض الكتب السحرية بصفة أساسية ، مع استشارة بعض معارفهم وأصدقائهم ممن يزاولون الأعمال السحرية ، استشارتهم فى بعض الامور عندما كان يشق عليهما فهم هذه الأمور •

(ب) الملاحظة :

استخدمت الملاحظة الى جانب المقابلة عند جمع المادة العلمية من الأخباريين• وكذا عند أضرحة بعض الأولياء الريفيين والحضريين فى أيام الجمعة ، حيث تزداد الممارسات المتصلة بالأولياء فى هذه الايام • وكانت الملاحظة توظف أساسا من أجل الوقوف على نقاط معينة ، كنوعية الممارسين (ذكورا واناثا). وانتمائهم لجماعات عمرية (تقريبية) ، وطبيعة الممارسات التى يؤدونها والملابسات المحيطة بهذه الممارسات ، وما اذا كانوا فرادى أو بصحبة آخرين كالأطفال مثلا ، وطبيعة النذور العينية التى يقدمونها ، •• وهكذا ••

(جـ) الملاحظة المشاركة :

استخدمت الملاحظة المشاركة فى موالد الأولياء أساسا • وذلك بالاضافة الى التسجيلات الصوتية ، والتصوير الفوتوغرافى ، والمقابلة .

(د) التصوير الفوتوغرافي ، والتسجيل الصوتي :

استخدمت الكاميرا الفوتوغرافية فى تصوير أضرحة الأولياء بالقرى والمدن المدروسة ، وكذا تصوير موالد بعض الأولياء وما يجرى بها من ممارسات وأنشطة متعددة ، وذلك بالاضافة الى التسجيلات الصوتية • كما تم استخدام هذان الأسلوبان ايضا مع بعض الاخباريين •

(هـ) تحليل مضمون بعض المواد الاعلامية :

كما سبقت التفصيلات المتعلقة بهذه النقطة من قبل ، تم تجميع عدد من المواد الاعلامية • وكان الأمر يتطلب فى كثير من الأحيان تسجيل بعض هذه المواد تسجيلا صوتيا • ولذا فان هذه المواد موثقة تحت يد الباحث ، اما فى شكل تسجيلات صوتية ، واما فى شكل أجزاء من الصحف •• وهكذا •

(و) الافادة من بعض **الاحصاءات والوثائق** المتصلة بموضوع الدراسة ، والتي يتيسر الحصول عليها من الادارات والأجهزة المختصة على مستوى المحافظة ، والمركز ، والقرية (ان وجدت) •

وهناك بطبيعة الحال صعوبات أو مشكلات معينة تصادف الباحثين خلال اجراء الدراسات الميدانية • وقد صادف الباحث بعضا من هذه الصعوبات خلال هذه الدراسة ، منها :

١ ـ أن كثيرا من القرويين بالقرى المختارة للدراسة الميدانية ، يلجأون الى معالجين شعبيين متخصصين من اماكن أخرى خارج قرى عينة الدراسة • وكان على الباحث فى مثل هذه الحالات أن يجتهد فى ايجاد الحلول الملائمة لمثل هذه المشكلة : فكان ينتقل الى اماكن هؤلاء المعالجين حيث يوجدون ويستقبلون مرضاهم (اذا لم يكن لهؤلاء المعالجين نظائر من نفس تخصصاتهم العلاجية فى قرى العينة) • أو أن يغض الطرف عن الانتقال اليهم مكتفيا بنظائرهم فى قرى العينة ، •• وهكذا •

٢ ـ ان مواعيد اقامة الموالد بالنسبة للأولياء فى بعض القرى المختارة كانت لا تتفق مع توقيت اجراء الدراسة الميدانية • ولذا فان الباحث كان يشارك بمشاركة علمية فى بعض موالد الأولياء التى كانت تقام ـ خلال فترة العمل الميدانى ـ فى قرى قريبة خارج عينة الدراسة • فقد اتفق أن كان مولد احد الأولياء بقرية « كوم النور » مركز ميت غمر بمحافظة الدقهلية ـ هو « سيدى قاسم الطيار » ـ منعقدا خلال فترة العمل الميدانى فى نطاق هذا المركز • وقد حرص الباحث على المشاركة فى هذا المولد على الرغم من ان القرية المذكورة خارجة عن قرى عينة الدراسة • وقد افاد الباحث كثيرا من هذه المشاركة ، كما وقف على كثير من التفاصيل المتصلة بالموضوع • وقد كان الباحث مترددا ـ قبل أن يقدم على ذلك ـ بين الالتزام الصارم بالأماكن المحددة للدراسة ، وبين الافادة من مثل هذه المناسبة ، خاصة وأن القرية المذكورة تقع فى نطاق المركز الذى يجرى فيه العمل الميدانى وقتئذ وعلى مقربة من احدى قرى العينة • الا أن التردد قد حسم فى اتجاه الأخذ بالتصرف الأخير ، مع الوعى بضرورة التنويه الى ذلك ، وضرورة التمييز وعدم الخلط بين المادة العلمية التى تستقى من هذه القرية الخارجة عن العينة وبين المادة المستقاه من قرى عينة الدراسة الأصلية •

٣ ـ أن مهمة الباحث كانت تتسم بالحساسية فى بعض الأماكن وخاصة فيما يتعلق بدراسة موضوع الأولياء • وازاء هذه الحساسية ، كان الباحث يحرص على ان يقدم لأجهزة الشرطة والامن ما يثبت (بصفة رسمية) انه بصدد اجراء دراسة علمية ميدانية متصلة بالموضوع • وكانت هذه الأجهزة فى مقابل تقديم الادلة على طبيعة المهمة العلمية ، كانت تسمح للباحث باجراء الدراسة ، كما كانت تعرض عليه استعدادها لتقديم العون من جانبها اذا لزم الأمر ، وهو مالم يلجأ اليه تحت اى ظرف من الظروف •

الفصل السابع

الملامح العامة لمجتمعات الدراسة الميدانية

ورد فى الفصل السابق أن الدراسة الميدانية قد شملت اثنتى عشرة مدينة وعشرين قرية بمحافظتى الدقهلية والفيوم • وغنى عن البيان أن الحديث حول الملامح العامة لهذا العدد الكبير نسبيا من المدن والقرى على نحو مفصل سوف يشغل حيزا كبيرا بلا شك • ومن ثم فسوف نقتصر فى هذا الفصل على عرض موجز للملامح العامة لمجموعة القرى المختارة للدراسة • فالقرى تتفاوت فيما بينها تفاوتا واضحا فى عدد من الخصائص والسمات ، أو بمعنى آخر تتفاوت من حيث درجة التريف والتحضر • فى حين أن المدن وان كانت تشهد فيما بينها ايضا درجة من التفاوت فى مستوى التحضر • الا أنها تتميز على كل حال بكثير من الخصائص والسمات الحضرية المشتركة التى تميزها كمدن •

وفيما يلى بيان بأسماء القرى :

(أ) بمحافظة الدقهلية :

١ ـ كفر طناح (مركز المنصورة) •

٢ ـ سلامون (المنصورة) •

٣ ـ بدين (المنصورة) •

٤ ـ الغراقة (أجا) •

٥ ـ ميت العامل (أجا) •

٦ ـ كفور البهايته (ميت غمر) •

٧ ـ كفر ميت العز (ميت غمر) ٠
٨ ـ ميت محسن (ميت غمر) ٠
٩ ـ شبرا قباله (السنبلاوين) ٠
١٠ـ تاج العز (السنبلاوين) ٠
١١ـ كفر الطويلة (طلخا) ٠
١٢ـ نشا (طلخا) ٠
١٣ـ كفر الحطبة (شربين) ٠
١٤ـ أبو شريف (بلقاس) ٠
١٥ـ البجلات (دكرنس) ٠
١٦ـ الجنينة (دكرنس) ٠
١٧ـ العربان (المنزلة) ٠

(ب) بمحافظة الفيوم :

١٨ـ سنرو البحرية (ابشواى) ٠
١٩ـ شكشوك (ابشواى) ٠
٢٠ـ الحجر (اطسا) ٠

ويلاحظ أن عدد القرى بمحافظة الدقهلية يزيد زيادة واضحة عنه بالنسبة لمحافظة الفيوم ٠ ويرجع ذلك الى أن المحافظة الأولى هى المحافظة المختارة أساسا للدراسة ، ولكن الشواهد الميدانية التي تجمعت خلال مرحلة العمل الميدانى بها اقتضت وجوب اختبار هذه الشواهد فى اقليم آخر ، ومن هنا جاء اختيار عددمن الوحدات الريفية والحضرية بالمحافظة الأخيرة ٠ أى أن اختيار هذه الوحدات قد جاء بهدف تعميق النتائج المستخلصة من الدراسة بمحافظة الدقهلية ٠

وسوف يمضى عرض خصائص هذه القرى على النحو التالى :

(أ) عرض خصائص القرى المدروسة فى ضوء المحكات التالية :

١ ـ الحجم ٠

٢ ـ مدى العزلة أو الاتصال بالعالم الخارجى ٠

٣ ـ مدى توفر الخدمات والمؤسسات الخدمية الحكومية ٠

٤ ـ ملامح التركيب الطبقى ٠

٥ ـ طبيعة وحجم النشاط الاقتصادى غير « الزراعى التقليدى » ٠

٦ ـ نسبة الاشتغال بأعمال غير زراعية ٠

٧ ـ نسبة الميكنة الزراعية ٠

٨ ـ نسبة التعليم ٠

٩ ـ الأولياء والطرق الصوفية ٠

١٠ـ الطب الشعبى ٠

وأما عن المؤشرات التى يمكن من خلالها التعبير الاجرائى عن هـذه المحكات ، فانها تبدو على النحو التالى :

١ ـ **الحجم :** يعبر عنه عدد سكان القرية ٠

٢ ـ مدى العزلة أو الاتصال :

الموقع الجغرافى ـ المسافة بين القرية وبين أقرب مدينة أو مركز حضرى وقوع القرية على طريق رئيسى أو فرعى مع بيان حالة الطريق ـ وقوع القرية على محطة سكة حديدية ـ محطة « أوتوبيس » عام ـ وجود سيارات بالقرية (سيارات ركوب وسيارات نقل) ـ وجود دراجات بخارية ـ وجود مكتب بريد ـ وجود مكتب تلغراف وتليفون ـ تقدير عدد أجهزة التليفزيون ٠

٣ ـ الخدمات والمؤسسات الخدمية :

وجود مدارس (ابتدائى ، اعدادى ، ثانوى) ـ مجلس محلى ـ جمعية زراعية ، وحدة ارشاد زراعى ـ وحدة بيطرية ـ وحدة صحية ، جمعية تنمية

مجتمع ، وحدة اجتماعية ، مركز شباب ـ مقر عمودية ـ نقطة شرطة ـ وجود تيار كهربائى ـ وجود مياه نقية للشرب ـ وجود سوق أسبوعى ٠

٤ ـ ملامح التركيب الطبقى :

توزيع فئات الحيازة الزراعية (اقل من فدان ، ١ ـ ٣ ، ٣ ـ ٥ ، ٥ ـ ١٠ ، ١٠ أفدنة فأكثر) ـ تقدير نسبة العمال الزراعيين الى مجموع سكان القرية ٠

٥ ـ طبيعة النشاط الاقتصادى غير « الزراعى التقليدى » :

عدد الوحدات الانتاجية المحلية الموجودة بالقرية ، كحدائق الفاكهة ، ومعامل الألبان ، ومزارع الدواجن ، والمناحل ، ومعالف تسمين المواشى ، والجرارات المخصصة **للايجار** ، وورش الصناعات الريفية ، مع بيان نسبة هذه الوحدات الى مجموع زمام القرية المنزرع ٠

٦ ـ نسبة الاشتغال باعمال غير زراعية :

اعداد ونسب عمال المصانع ، والموظفين ، والتجار والحرفيين،والمشتغلين بالصيد ٠ مع بيان نسب هذه الفئات الى مجموع سكان القرية ٠

٧ ـ نسبة الميكنة الزراعية :

اعداد ونسب الجرارات الزراعية ، وماكينات الرى ، وموتورات الرش، وآلات الدراس ، وغير ذلك من آلات أخرى ٠ مع بيان نسبة مجموع هـذه الآلات الى جملة زمام القرية المنزرع ٠

٨ ـ نسبة التعليم :

أعداد تلاميذ المدارس بمختلف المراحل الابتدائية ، والاعدادية ، والثانوية بأنواعها ، وطلاب المعاهد والجامعات ، والخريجين أو حملة المؤهلات الدراسية لنعليا والمتوسطة ٠ مع بيان نسبة هؤلاء جميعا الى مجموع سكان القرية

٩ ـ الأولياء والطرق الصوفية :

عدد أضرحة الأولياء ، وعدد الطرق الصوفية ، وعدد أتباع هذه الطرق مع بيان نسبتهم الى مجموع سكان القرية ٠

١٠ ـ الطب الشعبى :

عدد المعالجين الشعبيين المحليين ، ونسبتهم لكل الف من السكان ٠ مع بيان أنواع العلاج الشعبى التى تمارس على أيديهم ٠

(ب) النظر الى هذه الخصائص نظرة تحليلية فى محاولة للوقوف على امكانية تصنيف القرى المدروسة الى عدد من الأنماط المختلفة بقدر الامكان ٠

وقبل المضى فى تفاصيل ذلك ، يلزم التنويه الى عدد من النقاط ، منهـا :

١ ـ أنه نظرا لكثرة عدد القرى المدروسة ، فقد تم عرض خصائص هذه القرى معا فى شكل جداول متنوعة ، تسهيلا للعرض ، وتحقيقا لامكانية الوقوف على التباينات التى قد توجد بينها بعضها وبعض فى هذه السمة أو تلك ٠ وأكتفى باحالة القارىء الى الرسالة المشار اليها للوقوف على التفاصيل الواردة بهذه الجداول ، فسوف لا أوردها ضمن صفحات هذا الفصل اكتفاءا بالدلالات التى تتضمنها هذه الجداول ٠

٢ ـ أن البيانات الواردة بالجداول المشار اليها مستخلصة من عـدة مصادر : كالاحصاءات الرسمية المحلية المتضمنة فى دليل المسح الشامل لمحافظة الدقهلية ، واحصاءات ادارة البحوث بمحافظة الفيوم ، فضلا عن اخباريين محليين ممن هم على صلة وثيقة بالموضوعات التى تتعلق بها بعض البيانات التى تم جمعها من هؤلاء الاخباريين ٠ يضاف الى ذلك ما توفر للباحث من بيانات من خلال الملاحظة أثناء الدراسة الميدانية لهذه القرى ٠

٣ ـ ان بيانات الاخباريين الواردة ببعض هذه الجداول بيانات صادقة • فقد توخى الباحث فى جمعها غاية الحرص • ولم يقبل منها الا ما هو اهل للثقة ، بعد الرجوع الى أكثر من اخبارى لمطابقة البيانات والوقوف علي مدى صدقها •

٤ ـ أن القرى العشرين المدرجة بالجداول ، تشمل القرى المدروسة بمحافظتى الدقهلية والفيوم • بحيث تمثل القرى السبع عشرة الأولى ـ وفقا للترتيب الموضح ـ محافظة الدقهلية • أما القرى الثلاث الأخيرة ، فهى قرى محافظة الفيوم •

٥ ـ أن الفروق بين القرى بعضها وبعض فيما يتعلق بالمحكات والمؤشرات السابقة كما تبدو فى الجداول ، تتضح فى ضوء الموقف العام لهذه القرى مجتمعة ، كما تتمثل فى خانة « الاجمالى » وهى الخانة الأفقية الاخيرة بأسفل الجدول • ومع ادراك مدى خطورة المعالجة على هذا النحو ـ انطلاقا من الوعى بأن كل قرية لها ظروفها الخاصة المميزة ـ فقد رؤى اتباع طريقة المقارنة بين القرى بعضها وبعض فى ضوء المتوسط العام لها جميعا ، حتى يمكن الوقوف على مدى الانحراف بالزيادة أو النقصان عن هذا المتوسط •

وبعد التنويه الى النقاط السابقة ، يأتى عرض خصائص القرى ، وتناولها تناولا تحليليا على النحو التالى :

١ ـ الحجم :

تتدرج القرى فى الحجم ابتداءا من القرية الصغيرة التى يقل عدد سكانها عن ألفين ، وحتى القرية الكبيرة نسبيا التى يزيد عدد سكانها عن عن أربعة عشر ألفا • ويمكن تصنيف قرى الدراسة من حيث الحجم الى ثلاثة أنماط ، كما يلى :

(أ) **قرى صغيرة :** وهى القرى التى يقل عدد سكانها عن ثلاثة آلاف • ويضم هذا النمط ثمانى قرى هى : « كفر طناح » ، « الفراقة » ، « كفور

البهايتة » ، « شبرا قباله » ، « الجنينة » ، « العربان » ، « سنرو البحرية »، و « شكشوك » ٠

(ب) **قرى متوسطة** : وهى القرى التى ينحصر عدد سكانها بين ٣ آلاف و ٥ آلاف نسمة ٠ ويضم هذا النمط ثلاث قرى هى : « كفر ميت العز »، « كفر الطويلة » ، و « كفر الحطبة » ٠

(جـ) قرى كبيرة : وهى التى يزيد عدد سكانها عن ٥ آلاف ٠ ويضم هذا النمط تسع قرى هى : « سلامون » ، « بدين » ، « ميت العامل » ، « ميت محسن » ، « تاج العز » ، « نشا » ، « أبو شريف » ، « البجلات »، و « الحجر » ٠

٢ ـ العزلة او الاتصال بالعالم الخارجى :

تتضح خصائص القرى من حيث مدى العزلة او الاتصال بالعالم الخارجى ٠ ، ويمكن الوقوف أيضا على ثلاثة انماط من القرى ، هى :

(ا) **قرى منخفضة الاتصال** : وهي القرى الواقعة على طرق ترابية ، والبعيدة نسبيا عن المراكز الحضرية ، وتقل فيها نسبة الوسائل الاتصالية المختلفة ٠ ويضم هذا النمط ٥ قرى هى : بدين ، كفور البهايتة ، نشا ، أبو شريف ، والعربان ٠

(ب) **قرى متوسطة الاتصال** : وهى القرى الواقعة على طرق فرعية مرصوفة ، على الرغم من ابتعاد بعضها نسبيا عن المراكز الحضرية ، مع توفر وسائل اتصالية ٠ ويضم هذا النمط ٩ قرى ، هى : كفر طناح ، الفراقة ، ميت العامل ، تاج العز ، البجلات ، الجنينة ، سنرو البحرية ، شكشوك ، والحجر ٠

(جـ) **قرى مرتفعة الاتصال** : وهى القرى الواقعة على طرق رئيسية مرصوفة ، وتتوفر لها بدائل اتصالية متعددة كوقوع بعضها على خطوط

سكك حديدية ومرور أكثر من خط من خطوط المواصلات العامة ، فضلا عن قرب بعضها من المراكز الحضرية • ويضم هذا النمط ٦ قرى ، هي : شبرا قباله ، كفر الطويلة ، كفر الحطبة ، كفر ميت العز ، سلامون ، وميت محسن •

ويلاحظ أن هذه الأنماط الثلاثة من القرى على محك العزلة أو الاتصال تتقاطع فيما بينها على محك الحجم • بمعنى أن كلا من الأنماط الاتصالية الثلاثة يضم قرى متفاوتة الأحجام • فالنمط (أ) الذى يضم القرى منخفضة الاتصال ، يضم قريتين صغيرتين (كفور البهايتة والعربان) وثلاث قرى كبيرة (بدين ، نشا ، وأبو شريف) • وهكذا بالنسبة للنمطين الاتصاليين الآخرين (ب) ، و(جـ) • ويمكن أن يتضح التداخل بين محكى الحجم والاتصال من الجدول التالى :

م	نمط الاتصال	قرى صغيرة	قرى متوسطة	قرى كبيرة	جملة
ا	اتصال منخفض	٢	—	٣	٥
ب	اتصال متوسط	٥	—	٤	٩
جـ	اتصال مرتفع	١	٣	٢	٦
	الاجمالى	٨	٣	٩	٢٠

ومن اللافت للنظر أن الامكانيات الاتصالية لهذه القرى بوجه عام قد تحسنت بشكل مفاجىء خلال السنوات الخمس الماضية (٧٥ ـ ١٩٨٠) تحسنا ملحوظا عن ذى قبل • فقد اتجه نفر من أبناء هذه القرى ممن سافروا للعمل بالبلاد العربية ، فضلا عن المسرحين من الخدمة العسكرية بعد حرب أكتوبر ١٩٧٣ ، اتجهوا الى شراء السيارات للعمل عليها لتوصيل الركاب بين قراهم وبين المراكز الحضرية • كما عمل كثير منهم على اقتناء الدراجات البخارية ، وأجهزة التليفزيون • وقد تبين أن كثيرا من حائزى الدراجات البخارية من أبناء القرى يمارسون أعمالا غير زراعية ، كالاشتغال بالمصانع

الموجودة بالمراكز الحضرية القريبة ، أو الالتحاق بأعمال لدى جهات حكومية بهذه المراكز ، ويترددون بانتظام بين قراهم وبين مقار أعمالهم ، حيث يقيمون بالقرى اقامة دائمة • وتبدو هذه السمة بشكل واضح فى مختلف القرى ، باستثناء قرية كفر الحطبة (شربين) التى لا توجد بها سيارات ركوب •

٣ ـ الخدمات والمؤسسات الخدمية :

تتفاوت القرى فيما بينها من حيث مدى توفر الخدمات والمؤسسات الخدمية بها • ويتضح من البيانات نصيب كل قرية من قرى الدراسة من هذه الخدمات ، حيث يلاحظ ما يلى :

(أ) أن هناك مرافق وبعض مؤسسات خدمية لها وجود بجميع القرى كالمدارس الابتدائية ، والجمعيات الزراعية ، ومقار العمودية •

(ب) أن هناك ٩ قرى من بين قرى الدراسة هى مقار للأسواق الريفية الأسبوعية * • ومن ثم فان هذه القرى تشهد ـ ربما بدرجة أكبر من غيرها من القرى ـ نشاطا تجاريا ملحوظا بفعل وجود هذه الأسواق • بالاضافة الى كونها ملتقى لأبناء القرى المجاورة •

(جـ) أن قرية واحدة فقط هى التى تضم « وحدة محلية » • وعلى الرغم من أن قرية « الغراقة » (أجا) التى تضم هذه الوحدة من القرى الصغيرة، فان الموقع الجغرافى لهذه القرية وتوسطها مكانيا بين عدد من القرى التابعة للوحدة المحلية ، قد جعلها أكثر القرى صلاحية لكى تكون مقرا للوحدة ، خاصة وأنها تقع على طريق مرصوف •

(د) أن هناك ثلاث قرى فقط تضم نقطا للشرطة ، هى : ميت العامل ، تاج العز ، ونشا •

---

* هى قرى : سلامون ، بدين ، ميت العامل ، ميت محسن ، تاج العز ، نشا أبو شريف ، البجلات ، والحجر •

(هـ) أن الخدمات الصحية الحكومية متوفرة فى ١٣ قرية * ·

(و) أنه يمكن تصنيف القرى المدروسة الى ثلاثة انماط من حيث مدى توفر الخدمات والمؤسسات وذلك على النحو التالى :

١ - قرى منخفضة الخدمات :

(وهى القرى التى يقل فيها عدد وحدات المرافق والخدمات عن ٦ وحدات) · ويضم هذا النمط ٤ قرى هى : كفر ميت العز ، كفر الحطبة ، العربان ، وسنرو البحرية ·

٢ - قرى متوسطة الخدمات :

(وهى القرى التى تتراوح عدد وحدات المرافق والخدمات بها بين ٦و٨ وحدات) ويضم هذا النمط ٦ قرى هى : كفور البهايتة ، شبرا قباله ، كفر الطويلة ، ابو شريف ، الجنينة ، وكفر طناح ·

٣ - قرى مرتفعة الخدمات :

(وهى القرى التى يزيد فيها عدد وحدات ومؤسسات المرافق والخدمات على ٩ وحدات) ويضم هذا النمط ١٠ قرى ، هى : سلامون ، بدين ، الغرافة ، ميت العامل ، ميت محسن ، تاج العز ، نشا ، البجلات ، شكشوك، والحجر ·

ويلاحظ أن المحكات الثلاث السابقة : **الحجم** ، والانفتاح على العالم الخارجي **أو الاتصال ، ومدى توفر الخدمات** ، هذه المحكات الثلاثة تتقاطع مع بعضها البعض · بمعنى أن كلا من هذه المحكات الثلاثة يضم فى مستوياته المختلفة قرى من مستويات مختلفة أو متناظرة على المحكين الآخرين ·

ومثال ذلك : أن المستوى الأول على محك الخدمات (القرى المنخفضة

---

* اى القرى جميعا باستثناء سبع قرى هى : كفر طناح ، ميت العامل ، كفر ميت العز ، شبرا قباله ، كفر الحطبة ، العربان وشكشوك ·

الخيمات) ، يضم القرى الأربع المذكورة فيما ضيق ، والتي تتسم بالتفاوت في الحجم ، وكذا في المستوى الاتصالي • وهذه القرى هي :

- كفر ميت العز (ميت غمر) : حجم متوسط - اتصال مرتفع
- كفر الحطبة (شربين) : حجم متوسط - اتصال مرتفع
- العيربان (المنزلة) : حجم صغير - اتصال منخفض
- سنرو البحرية (ابشواى) : حجم صغير - اتصال متوسط

كما يضم المستوى الثانى (القرى المتوسطة الخدمات) ٦ قرى - كما سبق - تتسم بما يلى :

- كفور البهايتة (ميت غمر) : حجم صغير - اتصال منخفض •
- شبرا قباله (السنبلاوين) : حجم صغير - اتصال مرتفع •
- كفر الطويلة (طلخا) : حجم متوسط - اتصال مرتفع •
- ابو شريف (بلقاس) : حجم كبير - اتصال منخفض •
- الجنينة (دكرنس) : حجم صغير - اتصال متوسط •
- كفر طناح (المنصورة) : حجم صغير - اتصال متوسط •

وهكذا تتداخل المحكات الثلاثة السابقة وتتقاطع فيما بينها • وهنا يلزم التنويه الى أن كلا من المحكات التالية يتقاطع بدوره مع غيره من المحكات السابقة • ولذا فلن يلجأ الباحث الى ذكر أمثلة للتدليل على ذلك فى كل مرة يعرض فيها لخصائص القرى على كل محك من المحكات التالية ، وانما يوضح فى موضع لاحق طبيعة العلاقات بين هذه المحكات جميعا بعضها وبعض •

٤ - ملامح التركيب الطبقى للقرى الدراسة :

حاول الباحث أن يتعرف على الملامح العامة للتركيب الطبقى بقرى الدراسة ،وذلك انطلاقا من الافتراض الذى مؤداه أن هناك علاقة ما بين الفقر وبين طبيعة المعتقدات والممارسات الشعبية ، بمعنى أن الفقراء قد يكونوا أكثر ممارسة للتراث الشعبى بجوانبه الروحية والمادية من غير الفقراء • وقد

اعتمد فى ذلك على تحديد موقف سكان كل قرية من وسائل الانتاج وأهمها الأرض الزراعية • بالاضافة الى أشكال أو صور أخرى للانتاج ـ أو بمعنى أدق للاستثمار ـ كالمشروعات ذات الطابع الزراعى / الصناعى / التجارى ، أو تشغيل الآلات الزراعية بقصد الربح •

وتكشف البيانات التي توضح توزيع فئات الحيازة الزراعية ، وعدد ونسبة الحائزين فى كل فئة الى اجمالى عدد الحائزين ، ونسبة المساحة فى كل فئة حيازية الى جملة الزمام المنزرع بالقرية ، وجملة عدد الحائزين ونسبتهم الى اجمالى عدد السكان ، وعدد المعدمين من العمال الزراعيين ونسبتهم الى اجمالى عدد السكان فى كل قرية وهي بيانات مستمدة من سجلات الحيازة الموجودة بالجمعيات الزراعية بالقرى ، بما فيها جمعيات الاصلاح الزراعى ، وجمعيات الائتمان ، ولم يتم الفصل بين حيازات الاصلاح وحيازات الائتمان، وانما تم الجمع بينهما تسهيلا للعرض ، بغض النظر عن مصدر الحيازة ، تكشف هذه البيانات عما يلى :

(أ) أن هناك تداخلا بين زمامات القرى فى بعض الأحيان ، بحيث ان هناك بعض القرى التى تضم حائزين مقيدين بسجلات الحيازة التابعة لجمعية زراعية فى قرية أخرى • وقد صادف الباحث ثلاث حالات من هذا النـــوع : حيث تضم قرية كفر طناح (المنصورة) حائزين مقيدين لدى جمعية قرية « طناح » ، كما تضم قرية كفر الطويلة (طلخا) حائزين لدى جمعية قرية « أو ليلة » • وقد حرص الباحث على استكمال بيانات الحيازة بالنسبة لهذه القرى الثلاث عن طريق الرجوع الى الجمعيات المذكورة •

(ب) وهناك على الجانب الآخر قرى تضم جمعياتها الزراعية حائزين غير مقيمين بها وانما يتبعون قرى أخرى • وقد صادف الباحث أربع حالات من هذا النوع : فى قرى سلامون ، وتاج العز ، ونشا ، وابو شريف •فهذه القرى الأربع من قرى الدراسة تحتوى سجلات جمعياتها الزراعية على أسماء حائزين من قرى مجاورة • وقد حرص الباحث أيضا على استبعاد هذه الحيازات

والاقتصار على المساحات المثلة لحيازات أهالى القرى الذين ينتمون اليها
ــ أى قرى الدراسة ــ سواء كانوا مقيمين بها فعلا ، أو كانوا غائبين ٠

(حـ) أن البيانات تعكس لأول وهلة مدى التفتت الواضح الذى يميز الحيازات الزراعية فى أغلب القرى المدروسة ٠ فالحيازات الصغيرة ، كما تبدو فى الفئتين الأوليين (أقل من فدان ، ١ ــ ٣) تمثلان النسبة الغالبة فى جميع القرى المدروسة ٠

(ء) أن هناك قرى لا يتجاوز حجم الحيازة فيها فئة من ٣ ــ ٥ أفدنة، مثل قرى : كفور البهايتة (ميت غمر) ، وشبرا قبـاله ، وتاج العـــز (السنبلاوين) ٠

(هـ) أن جميع القرى ــ باستثناء القرى الثلاث السابقة ــ تضم حائزين ينتمون الى فئة الحيازة الكبيرة (١٠ أفدنة فأكثر) ، ومنهم من يندرج فى فئة « كبار الملاك » ٠

(و) أن نسبة العمال الزراعيين (غير الحائزين) تزداد حيث يقل متوسط نصيب الفرد على مستوى القرية ككل من الأرض الزراعية ، وحيث تزداد فى نفس الوقت نسبة الحيازات الكبيرة فى القرية ٠ مثال ذلك قرية ميت العامل (أجا) ، وقرية سلامون (المنصورة) ٠

(ز) أن المتوسط العام لنصيب الفرد من الأرض الزراعية فى هذه القرى جميعا يبلغ من الناحية النظرية ٢٣ر٠ من الفدان ٠ وذلك لو تم تقسيم اجمالى الزمام المنزرع فى هذه القرى وقدره ٢٢٢١٦ فدانا على اجمالى عدد سكانها جميعا ويبلغ ٩٦٩٣٢ نسمة ٠ غير أن متوسط نصيب الفرد يتفاوت ــ على مستوى كل قرية ــ بين القرى بعضها وبعض ، وذلك نظرا لاختلاف نصيب كل قرية من الزمام المنزرع بالنسبة لعدد السكان فيها ٠ فهناك قرى يزداد فيها نصيب الفرد ازديادا ملحوظا عن المتوسط العام :

مثال : كفر طناح (٣٩ر٠) ، بدين (٣٤ر٠) ، الغراقة (٣٦ر٠) نشا (٣٣ر٠) ، العربان (٣٢ر٠) ، والحجر (٤٦ر٠) ٠ كما أن هناك قرى يقل فيها نصيب الفرد بشكل ملحوظ عن المتوسط العام ، مثل : ميت العامل (١٨ر٠) ، كفور البهايتة (١٧ر٠) ، كفر ميت العز (١٨ر٠) ، تاج العز (١٧ر٠) ، كفر الطويلة (١٣ر٠) ، والبجلات (١٨ر٠) ٠

(د) انماط القـرى على محك الحيازة الزراعية :

يمكن فى ضوء بيانات الحيازة الزراعية ، ومتوسط نصيب الفرد من الأرض الزراعية بالقرى ، وحجم العمالة الزراعية (اى العمال الزراعيين المعدمين) ، تصنيف القرى على محك الحيازة الزراعية الى ثلاثة أنماط كما يلى :

١ ـ قـرى فقيرة :

(وهى التى تزداد فيها نسبة اشباه المعدمين (الحائزين لأقل من فدان)، بالاضافة الى ارتفاع نسبة العمال الزراعيين (غير الحائزين) ٠ ويضم هذا النمط ١٠ قرى هى :

كفر طناح ، سلامون ، الغراقة ، ميت العامل ، كفور البهايتة ، البجلات، تمبرا قباله ، تاج العز ، سنرو البحرية ، ميت محسن ٠

٢ ـ قـري متوسطة :

(وهى القرى التى تقل فيها الى حد ما نسبة اشباه المعدمين ، وان كان بعضها يتميز بارتفاع نسبة العمال الزراعيين) ٠

ويضم هذا النمط ٦ قري ، هى :

نشا ، بدين ، كفر ميت العز ، كفر الطويلة ، كفر الحطبة ، والجنينة ٠

٣ ـ قـرى غنية :

(وهى القرى التى تقل فيها بشكل واضح نسبة إشباه المعدمين ، وكذا نسبة العمال الزراعيين) •

ويضم هذا النمط ٤ قرى ، هي :

أبو شريف ، العربان ، شكشوك ، والحجر •

٥ ـ الأنشطة الاقتصادية غير « الزراعية التقليدية » :

من خلال الوقوف على توزيع الوحدات الانتاجية المحلية الموجودة بقرى الدراسة ، ونسبة عدد هذه الوحدات فى كل قرية ـ بغض النظر عن طاقتها الانتاجية ـ الى جملة الزمام المنزرع ، وفى ضوء هذه النسبة ، يمكن الوقوف على ثلاثة أنماط كما يلى :

(أ) قـرى منخفضة :

ويضم هذا النمط القرى التى تقل فيها نسبة هذا النشاط عن ٥ ٪ ، ويشمل ١٣ قرية ، هى :

كفر طناح ، بدين ، الغراقة ، كفر ميت العز ، شبرا قباله ، تاج العز ، كفر الطويلة ، نشا ، كفر الحطبة ، أبو شريف ، الجنينة ، العربان ، والحجر •

(ب) قرى متوسطة :

ويضم هذا النمط القرى التى تتراوح فيها نسبة هذا النشاط بين ٥، ١٠ ٪ ، ويشمل ٤ قرى ، هى :

ميت العامل ، للبجلات ، وسنرو البحرية ، وشكشوك •

(ج) قـرى مرتفعـة :

ويضم هذا النمط القرى التى تزيد فيها نسبة هذا النشاط عن ١٠ ٪ • ويشمل ٣ قرى ، هى : سلامون ، كفور البهايتة ، وميت محسن •

ومع ذلك ، فانه يلزم التنويه الى أن بعض قرى الدراسة تتميز بملامح اقتصادية خاصة • فقرية سلامون مثلا تشتهر بانتاج المشغولات القطنية والصوفية • حتى أن هذه الشهرة أخذت ترتبط باسم القرية حيث تعرف « بسلامون ألقماش » • كما أن قريتي العربان ، وشكشوك تشتهران بالصيد نظرا لوقوع الأولى على شاطىء بحيرة المنزلة ، ووقوع الاخرى على شاطىء بحيرة قارون كما سبقت الاشارة •

٦ ـ نسبة الاشتغال باعمال غير زراعية بقرى الدراسة :

يتضح من البيانات المتعلقة بفئات المشتغلين بأعمال غير زراعية فى قرى الدراسة ما يلى :

(أ) أن القرى التى تضم عمالا بالمصانع تقع جميعها فى نطاق ٤ مراكز تتركز فيها المنشآت الصناعية بالمحافظة • والمراكز الأربعة هى : المنصورة ، طلخا ، ميت غمر ، والسنبلاوين •

(ب) أن هذه القرى يقع أغلبها فى فئة القرى الصغيرة على محك الحيازة الزراعية • كما أن اغلبها أيضا تزداد فيها نسبة النشاط الاقتصادى غير الزراعى التقليدى •

(ج) أنه يلزم التنويه الى أن محك الحيازة الزراعية يجب ألا يؤخذ على اطلاقه كمحك فاصل للحكم على درجة الفقر أو الغنى بالنسبة للقرى جميعا • وانما يصبح الأمر أكثر اقترابا من الدقة والموضوعية فى ضوء حساب المتوسطات العامة للدخول لدى الفئات الاجتماعية بهذه القرى ، سواء من العمل الزراعى وغيره • فكثير من غير الحائزين بقرية سلامون ـ مثلا ـ يزاولون نشاطا اقتصاديا غير زراعى ، يرتبط بالانتاج المحلى ذو الطابع الصناعى / التجارى • كما يلاحظ ان قرية ميت محسن تضم أعدادا كبيرة من المشتغلين بالتجارة فى داخل مدينة ميت غمر ، حيث يمتلكون مطاعم ومحلات تجارية • كما تتميز هذه القرية بوجود عدد كبير من الجرارات وسيارات

النقل التى تستغل فى أعمال النقل • وقد ساعد على ذلك وجود عدد كبير نسبيا من مضارب الطوب التى تقع فى نطاق مركز ميت غمر وعلى مقربة من هذه القرية • حتى أن بعض صغار الحائزين وأشباه المعدمين باعوا ما لديهم من حيازات صغيرة وهجروا الاشتغال بالفلاحة ، وانخرطوا فى مثل هذه الأنشطة غير الزراعية ، نظرا لما تدره من عائد مرتفع نسبيا عن عائد العمل الزراعى • بل ان هناك من لم يكن حائزا أصلا ، ولكنه اشتغل فترة بالبلاد العربية ، ثم عاد ليزاول هذا النشاط بعد شراء الجرار أو السيارة •

(د) أنه يمكن تصنيف قرى الدراسة على محك الاشتغال بأعمال غير زراعية (فى ضوء نسبة الفئات المختلفة الى جملة السكان) الى ثلاثة انماط كما يلى :

١ ـ قـرى منخفضة :

ويضم هذا النمط القرى التى تقل فيها نسبة الاشتغال بأعمال غير زراعية عن ٧٪ • ويشمل ١٠ قرى ، هى :

كفر طناح ، بدين ، الغراقة ، كفر ميت العز) ، شبرا قباله ، نشا ، كفر الحطبة ، أبو شريف ، الجنينة ، والحجر •

٢ ـ قـرى متوسطة :

ويضم هذا النمط القرى التى تتراوح فيها النسبة بين ٧ **وأقل من** ١٠٪ ويشمل ٦ قرى ، هى :

سلامون ، تاج العز ، كفر الطويلة ، البجلات ، كفور البهايتة ، وسنرو البحرية •

٣ ـ قـرى مرتفعـة :

ويضم هذا النمط القرى التى تبلغ فيها النسبة ١٠ ٪ **فأكثر** • ويشمل ٤ قـرى ، هى :

- ميت العامل ، ميت محسن ، العربان ، وشكشوك ٠

٧ ـ نسبة الميكنة الزراعية بقرى الدراسة :

تتفاوت نسبة الميكنة الزراعية بين القرى المدروسة بعضها وبعض ٠ ويشمل مفهوم « الميكنة الزراعية » الآلات والوسائل الميكانيكية المستخدمة في مجال العمل الزراعي ٠ ومن المعروف أن الجمعيات الزراعية بالقرى توفر أنواعا من هذه الآلات ، وبخاصة الجرارات ، وموتورات الرش التي تستخدم في مقاومة الآفات الزراعية ، ومضخات الرش الصغيرة ٠ غير أن المتاح لدى الجمعيات من هذه الآلات وخاصة الجرارات قد لا يفي في كثير من الأحيان باحتياجات القرى ٠ ومن ثم فان زيادة الطلب على هذا النوع من الآلات الزراعية قد دفع بالبعض الى اقتناء وحدات منها بقصد استغلالها من أجل الربح ٠ فهناك آلات زراعية « حكومية » ـ لدى الجمعيات الزراعية ـ بالاضافة الى آلات غير حكومية في حيازة بعض الأفراد أو الاسر ٠ ولو اقتصر الامر على الآلات الحكومية فقط ، فلا يتوقع أن يكون هناك تفاوت كبير بين القرى بعضها وبعض في نسبة الميكنة ٠ ذلك أن الآلات الحكومية تتيسر للجمعيات الزراعية وفق معدلات تتناسب تقريبا مع مساحة زمام القرية المنزرع ٠ وعلى ذلك فان التفاوت في نسبة الميكنة بين القرى بعضها وبعض ، يرجع الى التفاوت فيما بينها في نسبة الآلات الخاصة التي يملكها الأفراد أو الاسر ٠ وقد ورد قبل قليل ، ما يلقي بعض الضوء حول ارتفاع نسبة الميكنة في بعض القرى (كقرية ميت محسن مثلا) ٠ وجدير بالذكر أن هناك اعتبارات أخرى يمكن اعتبارها من العوامل المشجعة على اقتناء الجرارات ، كازدياد الطلب على وسائل النقل ، الذي يواكب نمو المشروعات الانتاجية المحلية على مختلف المستويات ٠ يضاف الى ذلك ما تقدمه بعض الشركات والتوكيلات من تسهيلات في سداد أثمان مثل هذه الآلات عند الاقبال على شرائها ٠ فهذه التسهيلات ـ رغم ما تنطوي عليه من مخاطر ـ تغري بالاقبال على الشراء ٠

ويمكن في ضوء البيانات تصنيف قرى الدراسة على محك الميكنة الزراعية الى أنماط ثلاثة ، وذلك على النحو التالي :

(أ) قــرى منخفضة الميكنة :

(ويضم هذا النمط القرى التى تقل فيها النسبة عن ٤ ٪)
ويشمل ٤ قرى ، هى : بدين ، نشا ، أبو شريف ، والعربان •

(ب) قــرى متوسطة الميكنة :

(ويضم هذا النمط القرى التى تتراوح فيها نسبة الميكنة بين ٤و٧٪)
ويشمل ١١ قرية ، هى : كفر طناح ، سلامون ، الغراقة ، ميت العامل ، كفور البهايتة ، كفر ميت العز ، شبرا قباله ، تاج العز ، كفر الحطبة ، البجلات ، وسنرو البحرية •

(جـ) قــرى مرتفعة الميكنة :

(ويضم هذا النمط القرى التى تزيد فيها النسبة عن ٧٪) ويشمل ٥ قرى ، هى :

ميت محسن ، كفر الطويلة ، الجنينة ، شكشوك ، والحجر •

٨ ـ نسبة التعليم فى قــرى الدراسة :

توضح بيانات التعليم بقرى الدراسة التى تشمل تلاميذ المدارس فى مختلف المراحل التعليمية ، بالاضافة الى طلاب المعاهد والجامعات ، والحاصلين على مؤهلات مختلفة ، ما يلى :

(أ) أن المتوسط العام لنسبة التعليم على مستوى القرى المدروسة جميعا هو ١٦ر٦٪ • وفى ضوء ذلك يلاحظ أن ٥٥٪ من القرى تقترب من هذا المتوسط •

(ب) أن نسبة الحاصلين على مؤهلات فى بعض القرى المدروسة التى تتميز بارتفاع نسبة التعليم ، تقترب من نسبة الحاصلين على مؤهلات وذلك على مستوى ريف الجمهورية • فقد ورد فى صفحة ٢٧ من مجلد النتائج

التفصيلية لتعداد السكان والاسكان ١٩٧٦ ، اجمالى الجمهورية ، الصادر عن الجهاز المركزى للتعبئة العامة والاحصاء بجمهورية مصر العربية ، ورد أن نسبة حملة المؤهلات فى الريف تبلغ ٦ر١٠٪ ٠ بينما كشفت الدراسة الميدانية عن أن نسبة هذه الفئة التعليمية تقترب من ٩٪ فى عدد من القرى المدروسة * ٠

(جـ) يلاحظ أن هناك ما يشير الى احتمال وجود علاقة ما بين نسبة التعليم فى القرية وبين بعض المتغيرات كمدى العزلة أو الاتصال ، وطبيعة النشاط الاقتصادى ، وغير ذلك من متغيرات أخرى ٠ اذ أن هناك قريتين من ثلاث قرى منخفضة التعليم تتسمان بالعزلة النسبية وانخفاض مستوى الاتصال بالعالم الخارجي ، كما يبدو فى قريتى نشا (طلخا) ، والعربان (المنزلة) ٠ بينما تتميز بعض القرى القريبة من المراكز الحضرية ، والتى تتسم بدرجة كبيرة من الاتصال ، تتميز بارتفاع نسبة التعليم ٠ كما يبدو مثلا فى قرية ميت محسن (ميت غمر) ، وشبرا قباله (السنبلاوين) ، ٠٠ وهكذا ٠

(د) أنه يمكن تصنيف القرى المدروسة الى ثلاثة أنماط على محك التعليم ، كما يلى :

١ ــ قرى منخفضة التعليم :

(ويضم هذا النمط القرى التى تقل فيها نسبة التعليم عن ١٤ ٪) ويشمل ٣ قرى ، هى : تاج العز ، نشا ، والعربان ٠

٢ ــ قرى متوسطة التعليم :

(ويضم هذا النمط القرى التى تتراوح فيها نسبة التعليم بين ١٤و١٧٪) ويشمل ١١ قرية هى :

---

* ويمكن أن ترتفع هذه النسبة لتتطابق تقريبا مع المتوسط العام للنسبة على مستوى ريف الجمهورية ، لو كان تحت يد الباحث بيانا عن التركيب العمرى لسكان القرى ، بحيث ينسب عدد الحاصلين على مؤهلات الى فئة عمر ١٦ سنة فاكثر مثلا ٠

كفر طناح ، بدين ، الغراقة ، كفور البهايتة ، كفر ميت العز ، كفر الطويلة ، كفر الحطبة ، أبو شريف ، الجنينة ، شكشوك ، والحجر •

٣ ـ قرى مرتفعة التعليم :

(ويضم هذا النمط القرى التى تزيد فيها نسبة التعليم عن ١٧ ٪) ويشمل ٦ قرى ، هى :

سلامون ، ميت العامل ، ميت محسن ، شبرا قباله ، البجلات ، وسنرو البحرية •

٩ ـ الأولياء والطرق الصوفية :

توضح البيانات المتصلة بأعداد أضرحة الأولياء بالقرى المدروسة ، وكذا أعداد الطرق الصوفية والمنتسبين اليها ونسبتهم الى مجموع السكان ، مدى انتشار بعض الطرق الصوفية على امتداد القرى التى شملتها الدراسة ، ومن أكثرها انتشارا الطريقة الرفاعية ، والطريقة الشاذلية • كما يلاحظ من خلال هذه البيانات كما يبدو فى الجدول ، ما يلى :

(أ) أنه لا توجد قرية من قرى الدراسة تخلو من ضريح أو أكثر •

(ب) أنه لا توجد أيضا قرية من قرى الدراسة تخلو من طريقتين صوفيتين على الأقل •

(د) أن أكبر نسبة من أتباع الطرق الصوفية موجودة بقرية نشا (طلخا) • ومن اللافت للنظر أن هذه القرية تضم ثمانية أولياء ، منهم سبعة من عائلة واحدة هى « عائلة القصبى » • كما أن هناك واحدة من النساء ضمن أولياء هذه العائلة • كما أن هناك طريقة صوفية تحمل اسم العائلة ، وهى « الطريقة القصبية » •

(هـ) أن هناك تفاوتا الى حد ما بين القرى بعضها وبعض فى نسبة

جدول توزيع أضرحة الأولياء ، وعدد الطرق الصوفية والمنتسبون اليها بقرى الدراسة .

م	القرية	المركز	جملة السكان	عدد أضرحة الأولياء	عدد الطرق الصوفية	أتباع طرق صوفية *		ملاحظات
						عدد	%	
١	كفر طناح	المنصورة	١٤٨٦	١	٢	٣٥٠	٢٣,٢	رفاعية ، شاذلية
٢	سلامون	المنصورة	٨٧٠٠	٥	٣	٢٠٠٠	٢٢,٧	رفاعية ، شاذلية ، قادرية
٣	بدين	المنصورة	٦٠٠٢	١	٢	١٥٠٠	٢٤,٩	رفاعية ، شاذلية
٤	الغراقة	أجا	٢٠٠٠	٢	٢	٤٥٠	٢٢,٥	رفاعية ، بيومية
٥	ميت العامل	أجا	١٤١٩٩	٦	٣	٣٥٠٠	٢٤,٦	رفاعية ، شاذلية ، برهامية
٦	كفور البطاينة	ميت غمر	١٥٤٠	١	٣	٤٥٠	٢٩,٢	رفاعية ، شاذلية ، سلمية
٧	كفر ميت العز	ميت غمر	٣٠٢٨	١	٢	٩٠٠	٢٩,٧	سلمية ، برهامية دسوقية شاذلية
٨	ميت محسن	ميت غمر	٨٠٥٦	١	٣	٢٠٠٠	٢٤,٢	شاذلية ، رفاعية ، عشيرة محمدية
٩	شبرا قبالة	السنبلاوين	٢٠٠٠	٢	٢	٣٠٠	١٥,-	رفاعية ، نقشبندية
١٠	تاج العز	السنبلاوين	٥٢٠٧	٢	٣	٨٠٠	١٥,٤	رفاعية ، شاذلية ، زنفلية
١١	كفر الطويلة	طلخا	٣٠٤٩	١	٢	٤٠٠	١٣,١	رفاعية ، سادة خلوتية
١٢	نشا	طلخا	٧٤١٥	٨	٢	٣٠٠٠	٤٠,-	قصبية ، أحمدية سطوحية
١٣	كفر الحطبة	شربين	٣٥٠٥	٢	٢	٥٠٠	١٤,٣	رفاعية ، شاذلية
١٤	أبو شريف	بلقاس	٥٦٥	١	٣	٧٠٠	١٢,٤	رفاعية ، برهامية ، خلوتية
١٥	البجلات	دكرنس	٩٤٦٢	٤	٣	١٥٠٠	١٥,٨	رفاعية ، بيومية ، أحمدية سطوحية
١٦	الجبينة	دكرنس	٢٨٠٠	١	٢	٥٠٠	١٧,٨	رفاعية ، أحمدية سطوحية
١٧	العبايد	المنزلة	١٢٦٥	١	٢	٣٥٠	٢٧,٧	رفاعية ، سعدية
١٨	سرو البحرية	إبشواى	٢٨٧٤	٢	٣	٧٠٠	٢٤,٣	شاذلية ، زنفلية ، سادة خلوتية
١٩	شكشوك	إبشواى	٢٥٠٠	٢	٢	٥٠٠	٢٠,-	رفاعية ، جوهرية أحمدية
٢٠	الجفن	إطسا	٥٥٩٠	١	٣	١٠٠٠	١٧,٩	رفاعية ، شاذلية ، زنفلية
٢١	الإجمالي		٩٦٩٣٢	٤٥	٤٩	٢١٤٠٠	٢٢,١	

* بيانات الطرق الصوفية من اخباريين (بيانات محققة) .

الأعضاء المنتسبين الى طرق صوفية • وان كانت هذه النسبة تعتبر مرتفعة بوجه عام فى مختلف القرى •

(و) أن نسبة الانتماء الى طرق صوفية تتقاطع مع نسبة التعليم • ففى بعض القرى تنخفض نسبة الانتماء حيث تزداد نسبة التعليم ارتفاعا ـ كما هو الأمر بالنسبة لقريتى شبرا قباله ، والبجلات مثلا ـ بينما لا تأتى هذه العلاقة بشكل متسق فى قرى أخرى تتميز بارتفاع المستوى التعليمى • كما يلاحظ أيضا ارتفاع نسبة الانتماء ، حيث ينخفض المستوى التعليمى • كما هو الحال فى قريتى نشا ، والعربان مثلا ، دون أن يمثل ذلك اتجاها لهذه العلاقة فى قرى أخرى ، وهكذا •

(ى) أنه فى ضوء البيانات ، ومع مراعاة النسبة العامة للانتماء الى طرق صوفية على مستوى القرى ككل ، يمكن تصنيف قرى الدراسة الى ثلاثة أنماط كما يلى :

١ ـ قرى منخفضة الانتماء الى طرق صوفية :

(ويضم هذا النمط القرى التى تقل فيها نسبة الانتماء الى طرق صوفية عن ٢٠ ٪) ويشمل ٨ قرى ، هى :

شبرا قباله ، تاج العز ، كفر الطويلة ، كفر الحطبة ، أبو شريف . البجلات ، الجنينة ، والحجر •

٢ ـ قرى متوسطة :

(ويضم هذا النمط القرى التى تتراوح نسبة الانتماء بها بين ٢٠،٢٥ ٪) ويشمل ٨ قرى ، هى :

كفر طناح ، سلامون ، بدين ، الغراقة ، ميت العامل ، ميت محسن . سنرو البحرية ، وشكشوك •

٣ ــ قرى مرتفعة الانتماء الى طرق صوفية :

(ويضم هذا النمط القـــرى التى تزيد فيها نسبة الانتماء عن ٢٥ ٪) ويشمل ٤ قرى ، هى :

كفور البهايتة ، كفر ميت العز ، نشا ، والعربان •

١٠ ــ الطب الشعبى :

يوضح الجدول المرفق أعداد المعالجين الشعبيين الموجودين بقرى الدراسة ونسبتهم لكل ألف من السكان ، مع بيان انواع العلاج التى يمارسونها • ومما لا شك فيه أن بيانات هذا الجدول لا يمكن أن تقدم صورة صحيحة لأوضاع الطب الشعبى فى مجموعة القرى المدروسة • اذ أن هناك مستويات متعددة للممارسات العلاجية الشعبية • منها الممارسات التى تتم فى داخل نطاق الأسرة من خلال الاعتماد على النفس ، أو على بعض الافراد الآخرين من أعضاء الاسرة ، أو الاقارب أو المعارف ، أو الجيران ممن هم على دراية بالأساليب العلاجية المكتسبة من خلال الخبرات المتوارثة • وهو ما يعرف بالطب الشعبى المنزلى على النحو المبين فى مواضع سابقة • فالأمر فى مجال الطب الشعبى لا يقتصر على مثل هؤلاء المعالجين الشعبيين فحسب • غاية ما يهدف اليه الباحث من وراء هذا الجدول هو القاء بعض الضوء حول الملامح العامة لقرى الدراسة ، ومن بينها مدى وجود معالجين شعبيين يقدمون خدمات علاجية تتجاوز نطاق العلاج الشعبى المنزلى ، وتتطلب درجة من الخبرة والمهارة لا تتوافر لدى الكثيرين من الناس العاديين •

وعلى كل حال ، فان قراءة هذا الجدول فى ضوء البيانات المتصلة بمدى توفر الواحدات الصحية الحكومية بالقرى ، تكشف عن أمر دلالته ، وهو أن نسبة هؤلاء المعالجين الشعبيين تميل الى الازدياد فى القرى التى لا توجد بها وحدات صحية حكومية • والعكس صحيح • ويكفى الحديث هنا عند هذا الحد ، فسوف تأتى التفاصيل المستفيضة حول هذا الموضوع فى مواضع لاحقـــة •

جدول توزيع المعالجين الشعبيين بقرى الدراسة *

م	القرية	المركز	جملة السكان	حلاقون معالجون	دايات	معالجون للعيون	معالجون للأطفال	معالجون لعضة الكلب	سحرة	جملة	النسبة لكل ألف نسمة
١	كفر لطاح	المنصورة	١٤٨٦	٢	٣		١		٢	٨	٠,٣
٢	سلامون	المنصورة	٨٧٩٣	١٠	١٥	١	٥		١	٢٨	٣,٤
٣	بدين	المنصورة	٦٠٠٢	٤	٥		٢		٢	١٣	٢,١
٤	الغراقة	أجا	٢٠٠٠	٥	٣				١	٩	٤,٥
٥	ميت العامل	أجا	١٤١٩٩	٢	٢٥	٣	٤		١١	٦٣	٤,٦
٦	كفور البلاشية	ميت غمر	١٥٤٠	٢	٣				٢	٧	٤,٧
٧	كفر ميت العز	ميت غمر	٣٠٢٨	٤	٨	١	١		٣	١٧	٠,٧
٨	ميت محسن	ميت غمر	٨٥٥٦	٨	١١	١	٣		٦	٢٩	٣,٤
٩	شبرا قباله	السنبلاوين	٢٠	٢	٦		١		٢	١١	٥,٥
١٠	تاج العز	السنبلاوين	٥٢٠٧	٨	٥				٤	١٧	٣,٢
١١	كفر الطويلة	طلخا	٣٠٤٩	٥	٤					٩	٣,١
١٢	نشا	طلخا	٧٤١٥	٧	٩	١	٢		١	٢٠	٢,٥
١٣	كفر المطبة	شربين	٣٥٠٥	٢	٤		١		١	٨	٢,٢
١٤	أبو شريف	بلقاس	٥٦٥٠	١٠	٨	١	١		٢	٢٢	٤,-
١٥	البجلات	دكرنس	٩٤٦٢	١٢	٦	١			٣	٢٢	٢,٣
١٦	الجنينة	دكرنس	٢٨٠٠	٢	٢					٤	١,٤
١٧	العربايه	المنزلة	١٢٦٥	٣	٢	١	١		١	٨	٦,٦
١٨	سنهور البحرية	إبشواي	٢٨٧٤	٢	٣	١	٢		٣	١١	٤,-
١٩	شكشوك	إبشواي	٢٥٠٠	٣	٢	١			١	٧	٢,٨
٢٠	الجبر	إطسا	٥٥٩٠	٤	٩	١	١	٤	٤	٢٣	٤,١
٢١	الإجمالي		٩٦٩٤٢	١١٥	١٣٣	١٣	٢١	٤	٥٠	٢٣٦	٣,٥

* بيانات من اخباريين (محققة) .

غير أنه يمكن تصنيف قرى الدراسة الى ثلاثة أنماط وفقا لبيانات الجـدول ، وذلك على النحو التالى :

(أ) قرى تقل فيها نسبة المعالجين الشعبيين :

(ويضم هذا النمط القرى التى يقل فيها عدد هؤلاء المعالجين لكل الف نسمة عن ٣ معالجين) :

ويشمل ٦ قرى ، هى : بدين ، كفر الحطبة ، البجلات ، الجنينة ، نشا وشكشوك ٠

(ب) قرى متوسطة :

(ويضم هذا النمط القرى التى يتراوح فيها العدد بين ٣ ، ٤) ويشمل ٦ قرى ، هى :

سلامون ، ميت محسن ، تاج العز ، كفر الطويلة ، أبو شـريف ، وسنرو البحرية ٠

(جـ) قرى تزداد فيها نسبة المعالجين الشعبيين :

(ويضم هذا النمط القرى التى يزيد فيها عدد المعالجين عن ٥) ويشمل ٨ قرى ، هى :

كفر طناح ، كفر ميت العز ، شبرا قباله ، العربان ، الغراقة ، ميت العامل ، كفور البهايته والحجر ٠

وجدير بالذكر ، أن نسبة المعالجين الشعبيين فى القرى ـ المدروسة ـ بالمعنى الموضح فى الجدول ، قد تكون متأثرة بظروف وعوامل أخرى الى جانب مدى توفر الخدمات الطبية الرسمية ٠ من ذلك مثلا ، عامل التوارث الذى يعتبر مصدرا من مصادر اكتساب الخبرات العلاجية التى تنتقل عبر الأجيال ٠ وهنا يمكن القول بأن نسبة المعالجين الشعبيين فى الظروف الحاضرة قد تكون

الى حد ما امتدادا لأوضاع تاريخية نسبية فى هذا المجال • وينطبق هذا على فئات من هؤلاء المعالجين بشكل واضح – وخاصة كبار السن منهم – كالدايات ، والحلاقين ، ومعالجى العيون ، •• الخ • ويدخل متغير السن فى الاعتبار نظرا لأن هناك فى نفس الوقت بعض الحلاقين المعالجين – مثلا – تلقوا خبراتهم العلاجية من خلال اشتغالهم لفترات معينة بالوحدات الصحية الحكومية ، أولدى أطباء خصوصيين « كتومرجية » • فمثل هؤلاء الحلاقين الشبان يميلون أكثر من غيرهم الى استخدام بعض الأساليب العلاجية الحديثة • وسوف يتضح ذلك بالتفصيل فى مواضع لاحقة •

ملاحظات حول الملامح العامة لقرى الدراسة :

جاء فيما تقدم عرض للملامح العامة لقرى الدراسة ، فى ضوء عشرة محكات على النحو المبين • وقد سبق التنويه الى أن الملامح العامة لهذه القرى مجتمعة سوف تتضح فى موضع تال • ومن اللافت للنظر أن المحكات السابقة تتقاطع بين القرى بعضها وبعض بصرف النظر عن متغير الحجم • فهناك قرى متباينة الأحجام ولكنها تشترك معا فى عدد من الخصائص و السمات • ومن ثم فان محاولة تصنيف هذه القرى الى عدد من الأنماط تزداد صعوبة كلما زاد عدد المحكات المستخدمة • ومن جهة أخرى ، فانه يمكن القول بأن القرية المصرية – فى حدود هذه الدراسة – تشهد فى هذه الآونة عددا من المظاهر التى تفرض على القائمين بمحاولات على طريق تنميط القرى المصرية وجوب التزام كثير من الحيطة • فقد أدخلت الكهرباء الى نسبة كبيرة من القرى ، وقد ترتب على ذلك أن أخذت هذه القرى – المتباينة الأحجام – تشهد سمات حضرية كازدياد معدلات الاستهلاك وخاصة فى وسائل الرفاهية كبناء المنازل الحديثة ، واقتناء اجهزة التليفزيون ، وغيرها • فضلا عن زيادة نسبة الميكنة ، ونمو الأساليب الانتاجية الزراعية غير التقليدية على المستوى الصغير • يضاف الى ذلك أن هناك زيادة ملحوظة فى فئات المشتغلين بأعمال غير زراعية فى كثير من القرى •

يتبقى القول فى ختام هذا الفصل بأن الملامح العامة لمجتمعات الدراسة الميدانيـــة التى عرضنا الى طـرف منهــا على النحو السابق ، سوف تمثل الخلفية التى تتم فى ضوئها عملية تحليل عناصر التراث الشعبى وتفسيرها من حيث المعتقدات والممارسات المتصلة بهذه العناصر فى تلك القرى ، بالاضافة الى المدن .

القسم الرابع

عناصر التراث الشعبى بين الريف والحضر

مقدمة القسم الرابع :

الفصل الثامن : الأولياء بين الريف والحضر (١)

أنواع الأولياء ـ حكاياتهم وكراماتهم ٠

الفصل التاسع : الأولياء بين الريف والحضر (٢)

حول الممارسات الشعبية المتصلة بالأولياء

الفصل العاشر : الطب الشعبى بين الريف والحضر

مقدمة القسم الرابع :

يتضمن القسم الرابع تحليلا للمادة العلمية التى تم جمعها من وحدات الدراسة الميدانية بمحافظتى الدقهلية والفيوم • ويشتمل هذا القسم على ثلاثة فصول ، يتضمن أولها (وهو الفصل الثامن) تحليلا للعناصر المتصلة بأنواع الأولياء وكراماتهم • ويتضمن الفصل التاسع تحليلا للعناصر المتصلة بعدد من الممارسات المتعلقة بالأولياء • أما الفصل العاشر والاخير ، فانه يتضمن تحليلا للعناصر المتصلة بالطب الشعبى •

وفى مستهل هذا القسم ، هناك بعض الاعتبارات التى يلزم التنويه اليها ، وذلك على النحو التالى :

(أ) أن عناصر التراث الشعبى المتصلة بموضوعى الأولياء ، والطب الشعبى تتضمن عشرات بل مئات من التفاصيل والجزئيات • وتكفى نظرة الى البنود والأسئلة الواردة بدليل دراسة المعتقدات الشعبية حول هذين الموضوعين للتحقق من ذلك • ومن ثم فان تحليل العناصر المتصلة بهذين الموضوعين على نحو ما يتضمن هذا القسم ، لن يتناول كافة التفاصيل والجزئيات ، وانما يقتصر فقط على عناصر محددة • ومبررات ذلك منها :

١ ــ أن عناصر التراث المتصلة بموضوعى الأولياء ، والطب الشعبى ، أكثر شمولا واتساعا من أن تنهض على تناولها جميعا دراسة كتلك التى بين أيدينا • ومهما كان حظ الباحث من الالتزام بالدقة والموضوعية ، والمثابرة ، وعمق التحليل ، وغير ذلك من مقتضيات البحث العلمى الصحيح ، فانه لا يستطيع الزعم بأنه قادر على معالجة هذين الموضوعين من كافة جوانبهما • ومن ثم فان الأمر يقتضى وجوب التركيز على عدد من العناصر فحسب ، دون ما ادعاء بأكثر من ذلك •

٢ ــ أن تعدد وحدات الدراسة الميدانية فى الريف والحضر ، على النحو الذى التزمت به هذه الدراسة ، يفرض بدوره محدودية عناصر التحليل •

ولعل من المتفق عليه أن دراسة ميدانية لاثنتين وثلاثين قرية ومركزا حضريا ، لا تحتمل من العناصر ما يمكن أن تحتمله دراسة ميدانية اضيق نطاقا من ذلك • فدراسة وحدتين عمرانيتين أو ثلاث أو أربع وحــدات مثلا ، تحتمل بطبيعة الحال مزيدا من العناصر والتفاصيل والجزئيات • وقد تقدم فى موضع سابق ذكر الاعتبارات والمبررات وراء توسيع نطـاق الدراسة الميدانية بحيث جاءت مشتملة على هذا العدد الكبير نسبيا من وحدات الدراسة فى الريف والحضر •

٣ ـ أن عناصر التراث الشعبى التى سوف يدور حولها التحليل فى الفصول التالية ، انما جاءت للتمييز بين الريف والحضر ، على النحو الذى تهدف هذه الدراسة الى محاولة التوصل اليه ، بالاضافة الى اختبار مدى تحقق فكرة المناطق الثقافية فى اطار النطاق الجغرافى لهذه الدراسة • ومن ثم فان عمق التحليل الذى يجب أن يتوافر بالضرورة للسعى نحو تحقيق هذه الغاية ، يفرض من جانب آخر محدودية عناصر التحليل • واذا كان الأمر قد استدعى فى حدود الدراسة التى بين أيدينا مثل هذه المحدودية، فان عناصر التراث الشعبى المتصلة بالموضوعين المذكورين ، وغيرهما من الموضوعات الأخرى ، سوف تكون بالقطع مجالا لعناية الباحث واهتمامه مستقبلا ، حيث تستمر المداومة على تناولها بمزيد من التفصيل •

(ب) أن التركيز على عناصر محددة من عناصر التراث المتصلة بالموضوعين المذكورين لم يأت كيفما اتفق ، وانما قد جاء وفقا لاعتبارات ، منها :

١ ـ كفاءة العناصر المختارة فى التمييز بين الريف والحضر • بمعنى أن تكون هذه العناصر مما يمكن فى ضوئه الوقوف على فروق يمكن أن يكون للبعد الريفى ـ الحضرى دخل كبير فيها •

٢ ـ امكانية أن تكون هذه العناصر كاشفة عن فروق يمكن تفسيرها فى ضوء المستوى التعليمى ، أو النوع ، أو فئة العمر ، •• الخ •

٣ ـ امكانية ان تكون هذه العناصر كاشفة عن فروق يمكن أن يكون لعامل الفقر دخل فيها أيضا ٠

صحيح أن الفروق لا يمكن ارجاعها الى عامل بعينة فقط ، ولكن المقصود هو ان يكون هذا العامل ـ بالاضافة الى غيره من العوامل أو المتغيرات الأخرى ـ هو العامل الأكثر تأثيرا فيما يتعلق بوجود هذه الفروق ٠

ويمكن ايضاح ذلك بأمثلة :

(أ) ففى مجال الطب الشعبى مثلا ، وقع الاختيار على خمسة أنواع من المرض ، للوقوف على مستويات واساليب العلاج المتبعة فيها لدى المقيمين فى الريف والحضر ٠ وهذه الأمراض هى : الجروح ، التهاب العين ، اسهال الاطفال ، الروماتيزم ، وتأخر حدوث الحمل عند النساء أو الاشتباه فى وجود عقم ٠ فهذه الأنواع من المرض بمثابة نماذج معينة تحتمل تدرجا وتنوعا فى مستويات واساليب معالجتها وفقا للمتغيرات والأبعاد السابق ذكرها :

فالجروح تمثل نوعا بسيطا يمكن أن تستخدم فى علاجه مواد من مصادر البيئة المحلية ٠ وغالبا ما تتم معالجتها بالاعتماد على النفس أو بمعاونة بعض أعضاء الأسرة ، اذا كان الامر بطبيعة الحال لا يستدعى تدخلا جراحيا ٠ ويمكن أن يدخل التهلب العين فى هذه الفئة ، ولكن مع وجود فارق بينهما فى درجة الركون فى علاجهما الى الأساليب المنزلية ، فأمراض العيون ، كما هو معروف ، من الامراض التى عانى منها المواطن المصرى كثيرا ، وخاصة فى الريف ٠ وقد كان لهذه المعاناة الطويلة مع ذلك النوع من المرض آثارها فى كثرة وتنوع الخبرات والمعارف الشعبية العلاجية المرتبطة به ٠ وتتدرج مستويات علاج هذا المرض بين العلاج الشعبى المنزلى ، والعلاج على يد معالجين شعبيين متخصصين ، والعلاج الطبى الرسمى ٠ وتحكم هذا التدرج اعتبارات عديدة منها ، درجة الوعى بمدى خطورة مثل هذا المرض ، ومدى توفر الخدمات الطبية الرسمية ، ودرجة الغنى أو الفقر ، والمستوى التعليمى ، ٠٠ الخ ٠

اما مرض الاسهال عند الأطفال ، الذى قد يكون عرضا من أعراض النزلة المعوية ، فانه من الأمراض التى لا تحتمل كثيرا من التوانى فى علاجها علاجا طبيا رسميا • سيما وأن ارتفاع معدلات وفيات الأطفال حتى وقت قريب ، وخاصة فى الريف أيضا ، قد علّم الناس ـ على اختلاف أوضاعهم الطبقية ومستوياتهم التعليمية ـ أن التوانى فى علاج هذا المرض قد يترتب عليه مالا تؤمن عواقبه • وتتوقف سرعة الاستجابة أو المبادرة لمواجهة هذه الحالات المرضية ، كما يتوقف نوع السلوك العلاجى المتبع ازاءها فى بادىء الأمر على الاعتبارات التى سبق ذكرها قبل قليل •

وأما عن الروماتيزم ، وتاخر حدوث الحمل أو الاشتباه فى وجود العقم ، فانهما من الأمراض التى يمكن تصنيفها ضمن الامراض المزمنة أو شبه المزمنة • حيث تتسم بالاستمرارية النسبية وتستغرق وقتا طويلا نسبيا فى معالجتها • وهذان النوعان من الأمراض تتدرج مستويات علاجهما أيضا بين المستويات العلاجية الثلاثة التى سبق ذكرها ، أى العلاج الشعبى المنزلى ، والعلاج على أيدى معالجين شعبيين متخصصين ، والعلاج الطبى الرسمى • ونظرا لاستمراريتهما النسبية ، فان علاجهما يستلزم درجة من المداومة والانتظام فى العلاج • وقد يمثل ذلك عبئا على كاهل الفقراء ، خاصة اذا كان الأمر يتطلب نفقات وامكانيات مالية لتحقيق ذلك • وقد يدفع ضيق ذات اليد بالفقراء الى اتباع أساليب علاجية شعبية قليلة التكلفة فى مثل هذه الحالات • ومن جهة أخرى ، فان تاخر حدوث الحمل فترة طويلة نسبيا ، يعد مصدرا للقلق الذى يصيب الزوجين والأهل معا • وفى مثل هذا المناخ النفسى لا يتردد الناس ـ ريفيين كانوا أو حضريين ، فقراء أو أغنياء ، متعلمين او غير متعلمين ـ لا يترددون فى اللجوء الى الأساليب العلاجية الشعبية ، بما فيها العلاج عن طريق الوصفات التى تستخدم فيها مواد مختلفة ، والعلاج الدينى ـ السحرى ، وغير ذلك • وخاصة عندما لا يحقق العلاج الطبى الرسمى نتائج ايجابية • وجدير بالذكر أن اللجوء الى هذه الأساليب الشعبية فى مثل تلك الحالات يتفاوت فى ترتيب أولوية

الأخذ به ، وكذا فى شدة استخدامه بين الريف والحضر تبعا لاعتبارات كثيرة على نحو ما تقدم ٠

وهناك الي جانب هذه النماذج من الأمراض والحالات ، عناصر اخرى سوف تتضح بالتفصيل فيما بعد ٠

(ب) وفى مجال الأولياء ، سوف يتناول التحليل عددا من العناصر التى تخدم طبيعة موضوع الدراسة على أساس الاعتبارات الموضحة فيما سبق ، كحكايات الأولياء وكراماتهم ، وعمارة الضريح وشكله ، والقائمين على رعاية الولى من حيث تعهد ضريحه وتنظيم مولده وطبيعة النذور ، والتخصص بين الأولياء ، والموالد ، والطرق الصوفية ، والاولياء الاحياء ٠

فسوف يتبين كيف أن ما يدور ويتردد حول الأولياء من حكايات ، كثيرا ما يتضمن تفاصيل وجزئيات تعكس طابع البيئة المحلية ، وان كان المعنى العام يتشابه فى نهاية الأمر ٠ وكيف ترتبط عمارة الاضرحة القديمة بوجود الاقطاع ، وكيف تعكس رعاية الأولياء من جانب بعض العائلات أوضاعا طبقية ، وكيف تعكس طبيعة النذور ـ وخاصة النذور العينية ـ طابع البيئة المحلية ، وكيف أن توزيع الطرق الصوفية فى الريف والحضر يكشف عن علاقات غاية فى الأهمية ، وتستحق أن تفرد لها دراسة خاصة مستقلة ، حيث يكشف هذا التوزيع عن عدد من ديناميات العلاقات التى تحكم انتشار هذه الطرق ٠ فهناك مستويان للعلاقات يمكن أن يفيد منهما المهتمون بدراسة العلاقات الريفية ـ الحضرية أيما فائدة : أولهما ، مستوى العلاقات الراسية (الذى تتضح فيه علاقات للطرق الصوفية المحلية بالتنظيم الصوفى المركزى) ٠ وثانيهما ، مستوى العلاقات الأفقية (الذى تتضح فيه علاقات الطرق الصوفية المحلية فى الريف والحضر بعضها ببعض) ٠ وكيف يلعب الأولياء الاحياء دورا بارزا فى تحديد أشكال هذه العلاقات ، ٠٠ الخ ٠

(جـ) أن التحليل سوف يأخذ الأبعاد الاربعة لتحليل الظواهر الفولكلورية

على نحو ما سبق • وهى الابعاد التاريخية ، والجغرافية ، والسوسيولوجية، والسيكولوجية • وان كان البعدان الجغرافى والسوسيولوجى سوف يمثلان ركيزتين أساسيتين للتحليل • وقد تم تمثيل البعد الجغرافى بمجموعة من الخرائط الفولكلورية • وهى خرائط تتضمن توزيعا لعدد من عناصر الأولياء والطب الشعبى فى مجتمعات الدراسة الميدانية • وسوف تخضع هذه الخرائط للتحليل ، مع اخذ المنظورات أو الأبعاد المذكورة فى الاعتبار •

(د) أن هناك نقطة يلزم توضيحها فى مستهل هذا القسم ، فيما يتعلق بالمدخل او المنطلق الذى يتم على أساسه تناول المادة الميدانية التى تم جمعها من الوحدات الريفية والحضرية • وهل سيتم ذلك انطلاقا من أن الوحدات المدروسة هى وحدات « ريفية » و « حضرية » معروفة سلفا ، وان تحليل المادة الميدانية سوف يجرى على هذا الأساس من أجل استجلاء الفروق الريفية ــ الحضرية بينها فى عناصر التراث الشعبى من هذا المنطلق؟ أم أن البداية سوف تكون عناصر التراث الشعبى التى تم جمع المادة الميدانية حولها ، ثم تصنف هذه المادة فى ضوء البعد الريفى ــ الحضرى من منظور آخر يتضمن تقويما لتصنيف وحدات الدراسة الى ريف وحضر على أساس ادارى ؟ • ان التحليل الذى سوف تتضمنه الفصول التالية ، سيأخذ بالاعتبارين السابقين معا : بمعنى انه سيبدأ أولا بتناول المادة الميدانية على أساس انتمائها الى وحدات عمرانية معروفة سلفا بأنها « ريفية » و « حضرية » ، ثم ينتهى الأمر الى نظرة تقويمية تتضمن رؤية حول مدى مطابقة التقسيم الادارى لهذه الوحدات الى ريف وحضر ، مطابقته للواقع كما تكشف عنه المادة الميدانية • وهو ما يمكن ان يعرف بالمدخل الثقافى لدراسة الفروق الريفية ــ الحضرية على النحو الموضح من قبل •

الفصل الثامن

الأولياء بين الريف والحضر

(١)

(انواع الأولياء – حكاياتهم وكراماتهم)

يتضمن هذا الفصل تحليلا للمادة الميدانية المتصلة بالأولياء فى مجتمعات الدراسة الميدانية بمحافظتى الدقهلية والفيوم ، فيما يتعلق بأنواع الأولياء ، وحكاياتهم وكراماتهم ·

اولا : فئات او انواع الأولياء :

من المعروف أن هناك تدرجا بين الأولياء ، ينتظمون فيه الى عدد من الفئات والمستويات · بحيث يأتى الأولياء من اهل البيت النبوى ومن الصحابة على رأس هذه الفئات جميعا · ثم يلى هذه الفئة بمسافة كبيرة فئة من الأولياء مؤسسى الطرق الصوفية والمذاهب الاسلامية · ثم تأتى فى النهاية قاعدة ضخمة من الأولياء المحليين الاقل شأنا والذين يعرفون بالمشايخ ، وينتشرون فى كافة أرجاء مجتمعنا المصرى · وهناك أولياء من النساء كما أن هناك أولياء من الذكور · وهناك أولياء قدامى لا يذكر الناس عنهم شيئا فيما يتعلق بسيرهم أو حيواتهم او كيفية بنـــاء أضرحتهم · وهناك أولياء محدثون لا تزال قصصهم حية معروفة ومتداولة بين الناس فى المجتمع المحلى · كما أن هناك فئة من الأولياء المؤثرين ، ·· الخ ·

وقد شملت دراسة الأولياء فى حدود هذه الدراسة ١٢٩ وليا · منهم ٨٤ وليا حضريا (٧٩ ذكور ، ٥ اناث) · ومنهم ٤٥ وليا ريفيا (٤١ ذكور ، ٤ اناث) · وتتضمن دراسة هؤلاء الأولياء تحديد فئاتهم أو انواعهم ، والحكايات أو القصص التى تدور حولهم وتتناول كراماتهم ، والاشكال

اضرحتهم كما توضحها مجموعات من الصور الفوتوغرافية ، وطبيعة واشكال النذور التى تقدم اليهم ، والقائمين على رعاية اضرحة هؤلاء الأولياء وكيفية تنظيم موالدهم ومواعيدها والدعوة اليها ، وأشكال الطقوس والممارسات التى تجرى عند هذه الأضرحة ، فضلا عن موضوع التخصص بين هؤلاء الاولياء ·

وفى بداية هذه الفقرة يتعين التعريف بهؤلاء الأولياء ، مع بيان الفئات التى ينتمون اليها · ولكن قبل الدخول فى تفاصيل ذلك ، يمكن تقديم بيان اجمالى حول هذه النقطة على النحو التالى :

	ذكور	اناث	جملة
(أ) صحابيون معروفون :	٤		٤
(ب) صحابيون مدعون :	٣		٣
(جـ) اقطـاب :	١		١
(د) قادة جيوش وشهداء معارك اسلامية :	٢٨		٢٨
(هـ) ملوك وسلاطين :	٤		٤
(و) مؤشـرون :	١٨	١	١٩
(ز) مشايخ طرق صوفية محلية :	٣٣		٣٣
(ح) أولياء توفوا حديثا · ليسوا اعضاء فى طرق صوفية ، وانما تنسب اليهم كرامات خلال حياتهم أو عند دفنهم :	١٢	٤	١٦
(ط) مجاذيب :	١		١
(ى) أولياء قدامى لا يذكر الناس عنهم شيئا :	١٦	٣	١٩
(ك) أولياء لا تعرف عنهم سمات ولاية ، وانما دفنوا فى أضرحة بموجب قرارات ادارية سعوا الى استصدارها قبل وفاتهم :	١		١
	١٢٠	٩	١٢٩ *


* اما عن توزيع هؤلاء الأولياء على المدن والقرى طبقا لفئاتهم ، فانه وارد بالتفصيل فى الرسالة المشار اليها من قبل ، ص ص ٣٠١ ـ ٣٠٥ ·

وبطبيعة الحال ، فان المادة الميدانية المتصلة بهؤلاء الأولياء جميعا على النحو المبين قبل قليل ، من الكثرة بحيث قد لا يتسع المجال لتناولها برمتها • وعلى ذلك ، فان تناول هذه المادة سوف يكون بقدر ما يتطلب الأمر الاستشهاد بنماذج واقعية معينة للتدليل على فكرة معينة فى سياق التحليل • وسوف يعرض الباحث لهذه البيانات عرضا تحليليا مفصلا في دراسة اخرى مستقلة •

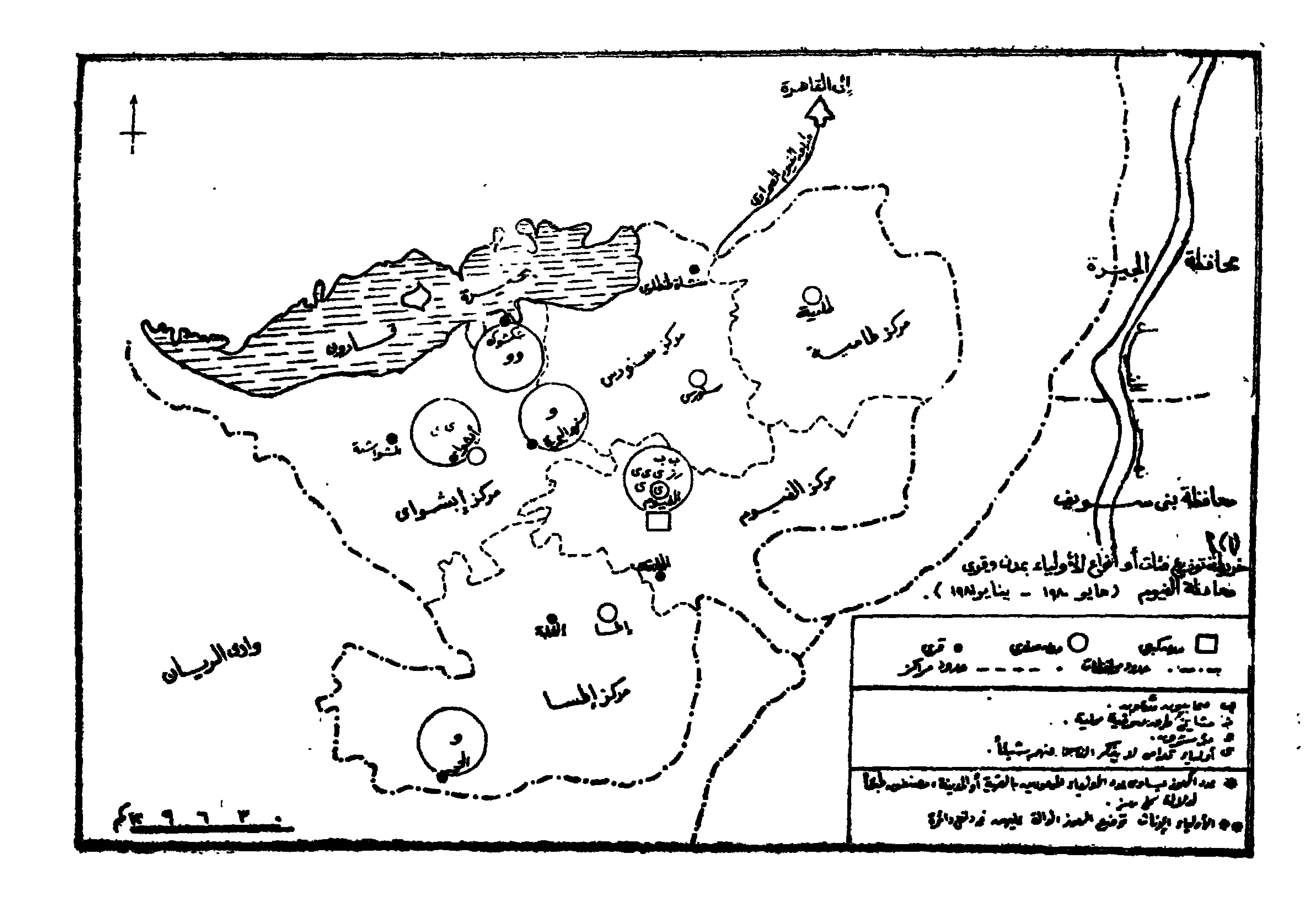
ولقد تم توزيع هؤلاء الأولياء توزيعا مكانيا ، كما يبدو فى الخريطة رقم (١) الخاصة بتوزيع فئات أو أنواع الأولياء بمدن وقرى محافظة الدقهلية، وأيضا كما يبدو فى الخريطة رقم (١ / أ) الخاصة بنفس العنصر بمحافظة الفيوم • وتكشف القراءة الأولية لكل من هاتين الخريطتين عن عدد من الشواهد • وحتى تتحقق الفائدة من هاتين الخريطتين ، وغيرهما من الخرائط الأخرى التى يأتى تناولها فيما بعد ، يلزم التنويه الى أن قراءة الخريطة قراءة تحليلية سوف تتم على مستويين أو مرحلتين : أولاهما،هى ابراز الملامح العامة لموضوع الخريطة بوجه عام ، مع استقراء الشواهد الواقعية اللافتة للنظر، والتى تكشف عن نوع ما من التمايز بين الوحدات العمرانية على مختلف المستويات فيما يتعلق بالعنصر موضوع الخريطة ، وثانيتهما ، هى مناقشة هذه الشواهد • ومحاولة تفسير الظروف أو العوامل وراء وجود هذه التمايزات • وهنا يلزم التنويه الى نقطة أخرى ، وهى أن الباحث عندما يصادف بعضا من التمايزات أو الشواهد التى لا يكون بوسعه أن يقدم تفسيرا لها ، فانه سوف يوضح ذلك صراحة • على أن تكون مثل هذه الشواهد بمثابة موضوعات تستاهل مزيدا من البحث والدراسة ، سواء من جانب الباحث مستقبلا ، أو من جانب زملائه من المهتمين بدراسة هذه الموضوعات •

فالخريطة رقم (١) تكشف عن عدد من الشواهد منها :

١ ـ أن ظاهرة الأولياء المؤشرين ظاهرة ريفية بالدرجة الأولى • وتتأكد



البحر المتوسط
محافظة دمياط
دمياط
كفر سعد
فارسكور
بحيرة المنزلة
مركز بلقاس
مركز شربين
محافظة كفر الشيخ
مركز طلخا
مركز المنصورة
مركز دكرنس
المنزلة
محافظة الشرقية
محافظة الغربية
مركز السنبلاوين
مركز أجا
محافظة القليوبية
كم
(١)
خريطة توزيع فئات أو أنواع الأولياء بمدن وقرى محافظة الدقهلية
(مايو ١٩٨٠ - يناير ١٩٨١)
مدينة كبرى (عواصم محافظات)
مدينة صغرى (عواصم مراكز)
قرى
حدود محافظات
حدود مراكز
أقطاب.
قادة جيوش، شهداء معارك إسلامية.
ملوك وسلاطين.
مشايخ طرق صوفية محلية
أولياء حديثوا الوفاة، ليسوا أعضاء طرق صوفية، وإنما تنسب إليهم كرامات أثناء حياتهم أو عند دفنهم.
أولياء قدامى لا يذكر الناس عنهم شيئاً.
أولياء لا تعرف عنهم سمات ولاية، وإنما دفنوا في أضرحة بموجب قرارات إدارية سعوا إلى استصدارها قبل وفاتهم.
عدد الرموز يساوي عدد الأولياء الموجودين بالقرية أو المدينة، مصنفين طبقاً لولاية كل منهم.
الأولياء الإناث توضع الرموز الدالة عليهن في داخل دائرة.



(٧) خريطة توزيع فئات أو أنواع الأولياء بمدن وقرى محافظة الفيوم (مايو ١٩٨٠ - يناير ١٩٨١).

هذه النقطة على نحو ما يبدو فى الخريطة رقم (١ / أ) • فالأولياء المؤشرون (و) ينتشرون فى قرى • اذ أن عدد أولياء هذه الفئة - فى حدود مجتمعات الدراسة - قد بلغ ١٩ وليا • منهم ١٥ يتركزون فى قرى ، بينما لا يوجد سوى ٤ فقط يوجدون على أطراف بعض المراكز الحضرية ، فى أماكن كانت بالقطع أراض زراعية حتى وقت قريب وقبل أن يمتد « كردون » المدينة الى حيث توجد أضرحة هؤلاء الأولياء • أما الأربعة الباقون ، فانهم جميعا يوجدون فى قرى محافظة الفيوم كما يتضح من الخريطة (١ / أ) •

٢ - أن هناك ثلاث مدن تتميز بوجود عدد كبير من الأولياء بها ، وخاصة من الأولياء الذين تدل سيرهم على أنهم من قادة وشهداء المعارك الاسلامية ، والمدن الثلاث هى : المنزلة ، والمنصورة ، وميت غمر • كما يلاحظ أن هناك أزواجا أو آحادا من أولياء هذه الفئة أيضا (القادة والشهداء) فى عدد من القرى والمراكز الحضرية الأخرى • بينما لا يوجد واحد منهم بمحافظة الفيوم فى حدود ما يتضح من الخريطة (١ / أ) • كما يلاحظ أن جميع أولياء هذه الفئة تقريبا - باستثناء اثنين فقط - يتركزون فى المراكز والقرى الواقعة شرق نهر النيل •

٣ - أن افراز الأولياء فى الريف والحضر عملية مستمرة • ويدل على ذلك عدد الأولياء المتوفون حديثا (ح) ، بالاضافة الى عدد الأولياء الذين ينتمون الى فئة مشايخ الطرق الصوفية المحلية (أى الذين كانوا يعرفون بالأولياء الأحياء قبل وفاتهم) (ز) • ويلاحظ أن أولياء الفئة الاخيرة يمثلون العدد الاكبر بين الفئات المختلفة ، حيث بلغ عددهم ٣٣ وليا • ومن اللافت للنظر أن ٢٦ من أولياء هذه الفئة حضريون • بينما لا يوجد سوى سبعة فقط قرويين •

٤ - أن هناك ثلاثة أولياء حضريين يمثل كل منهم فئة معينة • فأحدهم (بمدينة بلقاس) يمثل فئة الأقطاب • والثانى (بمدينة المنصورة) يمثل

فئة المجاذيب · والثالث (بمدينة منية النصر) ـ وهى امرأة ـ تمثل فئة « الأولياء » الذين لا تعرف عنهم سمات ولاية أثناء حياتهم أو عند موتهم ، أو بعد وفاتهم ، وانما دفنوا فى أضرحة بناء على قرارات ادارية سعوا الى استصدارها بأنفسهم من الأجهزة المحلية قبل وفاتهم ، على أن يرخص لهم عند الوفاة بالدفن فى هذه الأضرحة ·

هذه هى ملامح الصورة بوجه عام · ثم يأتى دور مناقشة النقاط السابقة ، على النحو التالى :

(أ) الأولياء المؤشرون :

يمكن القول منذ البداية ، أن ما كشفت عنه الدراسة الميدانية حول هذه النقطة يقوم دليل صدق على ما انتهى اليه محمد الجوهرى من قبل ، فيما يتعلق بظاهرة الأولياء المؤشرين · فقد ذهب الى أن الأولياء المؤشرين أكثر ظهورا ، أو هم لا يظهرون عادة الا فى القرى والمدن البعيدة (خاصة فى الصعيد) · وهو فى تخصيصه للصعيد كمنطقة ظهور لهؤلاء الأولياء، لا يسوق هذا التخصيص بصورة مطلقة · فقد اورد تحفظا عندما ذكر أن جولدتسيهر Goldziher يشير الى عدد من مقامات مثل هؤلاء الأولياء فى مختلف أنحاء مصر · كما يقرر ـ الجوهرى ـ أنه قد تعرف على مجموعة من هؤلاء الأولياء فى دراسة لقرية غرب أسوان النوبية ، أجريت بتكليف من كلية الآداب جامعة القاهرة عام ١٩٧٣ حيث وجد مجموعة من الأضرحة المنتشرة فى حقول القرية · ولا يعرف الناس تاريخ هؤلاء الأولياء · وانما يقرر الاخباريون أن كل ولى منهم قد ظهر لصاحب الحقل الموجود فيه ، وقال له انه مدفون هنا اى يؤشر له · فيقوم صاحب الحقل ببناء ضريح للشيخ (ولذلك يسمون بالمؤشرين) (١) ·

---

(١) انظر : محمد الجوهرى ، علم الفولكلور « الجزء الثانى » ، مرجع سابق ص ص ٥٨ ـ ٦١ ، وأنظر ايضا : محمد الجوهرى ، بعض مظاهر التغير فى مجتمع غرب اسوان · دراسة انثروبولوجية لاحد المجتمعات النوبية ، مرجع سابق ، ص ١٣٨ وما بعدها ·

فبناء الضريح فى هذه الحالة يتم بناء على طلب الولى ، الذى يظهر لصاحب الحقل فى المنام ، ويطلب اليه بناء ضريح له فى مكان معين ٠ والدراسة الميدانية ـ فى اطـار الدراسـة التى بين ايدينـا ـ قد تحققت من وجود ١٩٠ وليا من هؤلاء الأولياء بمحافظتى الدقهلية والفيوم على النحو المذكور ٠ ومما يؤكد أن هؤلاء الأولياء من المؤشرين ما يلى :

١ ـ أن أضرحة هؤلاء الأولياء توجد فى الخلاء بوسط الحقول بعيدا عن العمران فى القرى تارة ، وعلى أطراف المدن الصغيرة فى مناطق كانت حتى وقت قريب اراض زراعية تارة أخرى ٠ ويتضح ذلك (على سبيل المثال) من الصورة رقم (١) لضريح « الشيخة فاطمه » ، بقرية ابو شريف (بلقاس)، والصورة رقم (٢) لضريح « الشيخ الهويرى » بقرية ميت العامل (أجا) ؛ كما تتضح أيضا من الصورة رقم (٣) لضريح « الشيخ أبو طرفايه » بقرية « منشاة الأمير » (اطسا ـ الفيوم) ، وهى قرية تبعد عن قرية « الحجر » (اطسا) مسافة كيلو مترين ونصف * ٠

٢ ـ أن الاخباريين يؤكدون أن هؤلاء الأولياء قد اتوا فى المنام الى أجدادهم أو آبائهم (أصحاب الأرض) ، وطلبوا اليهم بناء الأضرحة فى هذه الأماكن ٠

٣ ـ أن أحد هؤلاء الأولياء ، وهو الشيخ منصور الباز ، له اكثر من ضريح واحد ٠ فهناك ضريح له بقرية شبرا قباله (السنبلاوين) ، كما ان له ضريحا آخر بقرية الغرلقة (أجا) ٠ وقد بنى الضريح الأول منذ ٦٠ عاما ، أما الضريح الآخر فانه حديث البناء ، حيث بنى منذ ١٥ عاما ٠ وجدير بالذكر أن أهالى قرية شبرا قباله (حيث يوجد الضريح القديم) كانوا قد كفوا عن اقامة المولد السنوى لهذا الولى اربع سنوات متتالية ، اكتفاء بالمولد النبوى (كما يقرر أحد كبار السن من اخباريى هذه القرية) ،

---

* انظر هذه الصور بالرسالة المشار اليها ٠

وذلك خلال الفترة السابقة مباشرة على بناء الضريح الجديد بالقرية الأخرى ٠

وقبل الانتهاء من الحديث حول الأولياء المؤشرين ، هناك نقطة يرى الباحث ضرورة فى الحديث عنها ٠ وهى نقطة تتصل بعلاقة الأولياء بالمجتمعات المحلية التى يوجدون بها ٠ وكيف يمكن أن يكون ضريح احد الأولياء فى مكان ما من الأماكن الخلوية ، نقطة بداية لانشاء أحد التجمعات السكنية والعمرانية ، التى تؤلف مع مرور الزمن نجعا أو كفرا أو قرية ، حيث يوجد هذا الضريح ٠ وتأتى ضرورة الحديث حول هذه النقطة من أن الشواهد الواقعية التى كشفت عنها الدراسة الميدانية ، قد استرعت انتباه الباحث ، مما رأى معه وجوبا لتسجيل تلك النقطة على صفحات هذه الدراسة :

لاحظ الباحث أن ضريح « الشيخة فاطمه » بقرية « أبو شريف » (بلقاس) ، يقع فى وسط الحقول على مسافة حوالى كيلومترين من القرية٠ كما لاحظ وجود خمسة مقابر عادية حديثة البناء بجوار ضريح هذه الشيخة بوسط الحقول أيضا ٠ وذلك على الرغم من وجود « جبانة » على حدود القرية مباشرة ٠ وكان على الباحث أن يسأل مرافقة الاخبارى ـ صاحب الأرض المقام عليها الضريح والمقابر ـ عن قصة بناء هذه المقابر فى ذلك المكان البعيد نسبيا عن القرية ، وعن الجبانة ٠ فكان رد الاخبارى بطبيعة الحال أن هذه المقابر خاصة به وبعائلته ، وانهم قد بنوها فى هذا المكان تبركا بالشيخة ٠ ولما تطرق الحوار الى موضوع المشقة والمعاناة التى يمكن أن يتكبدها الاخبارى وأفراد عائلته ـ وغيرهم ـ عند قيامهم بدفن أحد موتاهم فى هذا المكان ، قرر الاخبارى أنه واقاربه من كبار رجال العائلة ، لم يتخذوا قرار بناء هذه المقابر الا بعد أن عقدوا العزم فيما بينهم على نقل سكنهم الى نفس المكان ٠ فقد اتفقوا على تخصيص حوالى فدان لبناء مساكن جديدة بجوار ضريح الشيخة ، وعلى مقربة من المقابر الجديدة ٠ ولما تطرق الحوار أيضا الى امكانية تحقيق ذلك مع وجود قانون يحظر بناء المساكن والمنشآت على الأراضى الزراعية ، أفاد الاخبارى بأن الأمر

قد اقتضى منهم ـ حتى يكسروا هذا القانون ـ أن يتركوا هذه الأرض بورا دون زراعة لمدة عام ، ثم يتقدموا بطلب الى مديرية الزراعة يخطرونها فيه بأن هذه الأرض ضعيفة ولا تغل انتاجا • وبعد المعاينة بمعرفة هذه المديرية التى ترسل مندوبا عنها للتحقق من ذلك ، يتقرر الموافقة على الطلب• وهكذا استطاعوا بناء المقابر الخمسة ، وهم يعدون العدة لبناء المساكن •

يبقى تقديم فكرة موجزة حول هذه الشيخه قبل الاستطراد فى مناقشة النقطة موضوع الحديث :

يقرر الاخبارى أن الشيخة قد أتت لوالده فى المنام منذ ١٥ عاما ، وطلبت اليه بناء مقام لها فى هذا المكان • فقام ببناء شاهد من الطوب اللبن ، وأحاطه « بطوف » يبلغ ارتفاعه قامة الرجل وغرس بجواره نخلة • وظل هكذا حتى العام الماضى (١٩٧٩) ، حيث أخذوا يبنون حول هذا الطوف ضريحا بالطوب الأحمر (من نفس الطوب الذى بنوا به المقابر) • ولم يكتمل بناء الضريح بعد ، وجارى تكملته •

عائلة الاخبارى تقيم مولدا سنويا للشيخة مدته ليلة واحدة • ومن كراماتها ـ التى أوردها الاخبارى ـ أن أحد أفراد العائلة ، ظهر أمامه ذئب كبير ذات ليلة وهو عند الساقية • فاستغاث بالشيخة • وما لبث أن حضر فجأة فلاح من جيرانه ليسأله عن موعد انتهاء دوره فى الرى • فانصرف الذئب ، ونجا قريبه من الهلاك فى تلك الليلة •

واستكمالا للنقطة التى حرص الباحث على أن يوردها ، هناك عدد من الملاحظات أو الانطباعات ، يسوقها على النحو التالى :

١ ـ ان الباحث عندما يورد هذه النقطة على صفحات دراسته التى بين أيدينا ، فانه يسجل بذلك الخطوة الأولى فى احدى المراحل المبكرة لمولد مجتمع محلى ريفى صغير يرتبط فى نشأته بأحد الأولياء المحليين • فالبدايات الأولى للعمران بهذه المنطقة الزراعية (الخلاء) فى طريقها الى الوجود ،

ان لم يكن هذا الوجود قد ظهرت بوادر تحققه فعلا ببناء المقابر · وعندما يتم لهذه العائلة بناء مساكنها الجديدة ، سوف تتسع بطبيعة الحال منطقة العمران ، سواء على يد الأجيال القادمة من هذه العائلة ، أو من عائلات أخرى تحذو حذوها · والأمر على هذا النحو محتمل التحقق ، مادام أصحاب الأرض الزراعية لا يعدمون وسيلة للتحايل على القانون ، الذى يمكن اعتباره العقبة الأساسية أمام امكانية هذا التحقق ·

٢ ـ أن الباحث عندما يسجل هذه البداية ، فانه يلزم نفسه ، كما يدعو زملاءه الباحثين الى تتبع مراحل نشأة وتطور هذا المجتمع المحلى · لقد استطاع أحد علماء النفس المعروفين فى مجتمعنا المصرى أن يتخذ ـ بصبر ودأب ـ من طفلته الصغيرة مجالا للدراسة فى اطار علم النفس الارتقائى · واذا كان من الجائز القياس على ذلك ، فلا ضير فى اعتبار منطقة ضريح الشيخة فاطمة «حالة» للدراسة المستقبلية،كتلك الطفلة الصغيرة وقت أن كانت « حالة » للدراسة الارتقائية · والقياس مع الفارق بطبيعة الحال ·

٣ ـ أن الباحث عندما يحرص على تسجيل هذه النقطة ، فهو لايزعم أو يدعى انه قد اكتشف كشفا جديدا · فهناك أمثلة أخرى لقرى ترتبط فى نشأتها ووجودها بولى من الأولياء · كقرية « كفر الدكرورى » (طلخا) مثلا ، التى يرتبط وجودها بضريح « الشيخ الدكرورى » المقام هناك · وغاية ما يرمى اليه هو أن يلفت النظر الى نموذج آخر جديد من هذه النماذج ، ظهرت بوادر وجوده فى الواقع ، وأتيحت للباحث فرصة التعرف على ملابسات ذلك من خلال الشواهد الواقعية الميدانية ·

(ب) الأولياء من القادة ، وشهداء المعارك الاسلامية :

سبق التنويه الى أن توزيع أولياء هذه الفئة كما يبدو فى الخريطة رقم (١) ، يكشف عن تركز عدد كبير منهم نسبيا بمدن ثلاث هى المنزلة ، والمنصورة ، وميت غمر · فضلا عن قرية ميت العامل (أجا) · وأن هناك أعدادا أخرى من أولياء هذه الفئة (د) توجد فى عدد آخر من القرى والمراكز

الحضرية ، وخاصة ما يقع منها شرق نهر النيل • ومناقشة هذه النقطة يمكن أن تتم على مستويين : **أولهما** ، مستوى قومى عام يتصل بنشأة ظهور الأولياء فى مصر • **وثانيهما** ، مستوى اقليمى ، يتصل بالموقع الجغرافى لمحافظة الدقهلية على خريطة الدلتا •

ففيما يتعلق بالمستوى الأول ، انتهت علياء شكرى فى معـرض التحليل السوسيولوجى التاريخى لظهور الأولياء فى مصر ، من خلال قراءتها لمصادر التاريخ الاسلامى فى العصرين الأيوبى والمملوكى ، انتهت الى أن ظروف المجتمع المصرى الخارجية والداخلية فى تلك الآونة قد شكلت مناخا ثقافيا مواتيا لظهور الأولياء وتكريمهم •

فعلى المستوى الخارجى ، كانت أخطار التتار ، والصليبيين ، والمغول تتهدد مصر والعالم العربى • وكان هم سلاطين الأيوبيين والمماليك فى تلك الآونة هو تدعيم الدولة والحفاظ عليها من تلك الأخطار • ومن ثم فقد قام هؤلاء الحكام بقيادة حروب متصلة وشاقة لرد جحافل الغزاة وتأمين سلامة البلاد • أما على المستوى الداخلى ، فان هذه الحروب قد أضرت بالظروف العامة للدولة فى ذلك الوقت ، وخاصة الظروف الاقتصادية • وبينما كانت هناك قلة تمثل الطبقة الغنية ، فقد ساءت الأحوال المعيشية لعامة الشعب وانتشرت المجاعات والأوبئة ، كما كان شعب مصر من الفلاحين يقاسى مرارة الحرمان والاضطهاد • وفى نفس الوقت ، حرص سلاطين الأيوبيين والمماليك على تدعيم ورعاية رجال الدين بصفة عامة ، والمتصوفة بصفة خاصة • فأوقفوا عليهم الأوقاف الضخمة ، ومنحوهم التكايا • ومن جهة أخرى فان الحقبة الزمنية التى شهدت مصر فيها العصرين الأيوبى والمملوكى ، وهى حقبة تمتد الى قرابة ٩٥٠ سنة (أى منذ عام ١١٩٦ م وحتى عام ١٥١٧ م حيث الغزو العثمانى لمصر وانتهاء دولة المماليك البرجية) ، هذه الحقبة قد شهدت مصر فيها أيضا ظهور فئتين كبيرتين من الأولياء : يمثل أولاهما أولياء أظهروا كرامات ، كعبد الرحيم القناوى ، وابو الحجاج الأقصرى،وأحمد الرفاعى • ويمثل الفئة الثانية عدد من الأولياء الذين كانوا خلال حيـاتهم

سلاطين أيوبيين أو مملوكيين ، كالملك الصالح نجم الدين أيوب ، والملوك أحمد بن قلاوون ، والسلطان أبو العلا · فظروف المجتمع المصرى فى تلك الحقبة ، كانت من السوء بحيث أنها أفرزت مناخا معينا يحبذ الأولياء ويفسح مكانا كبيرا للاعتقاد فى المعجزات والخوارق · فالأولياء هم أبطال تلك الحروب ، وهم أبناء الطبقة العسكرية الحاكمة أو صنيعتها وهم المنقذون من الجوع والمرض والظلم (٢) ·

واذا انتقلنا الى المستوى الثانى ، أى المستوى الاقليمى المتصل بالموقع الجغرافى لمحافظة الدقهلية ، فانه يتعين مناقشة الأمر عند هذا المستوى فى ضوء المستوى الأول على النحو السابق : فالدقهلية تشترك مع محافظة دمياط فى قطاع كبير من حدود مصر الشمالية الواقعة على البحر المتوسط · وقد كان هذا القطاع مدخلا الى مصر من جهة البحر أمام أساطيل الغزو الأجنبى · وقد شهدت هذه المنطقة حروبا يعرفها تاريخ مصر · ومن جهة أخرى ، فانها تشترك مع محافظة الشرقية فى أنهما تمثلان أقرب الجهات تقريبا الى مدخل مصر البرى من جهة الشرق ، حيث سيناء ومنطقة فلسطين والشام والجزيرة العربية · وهى مناطق يذكر التاريخ أيضا أنها كثيرا ما كانت ميادين للحروب الدينية ·

ومن المعروف أن مدينة المنصورة كانت مسرحا للمعارك مع الصليبيين ، حيث انكسرت شوكتهم هناك ، وحيث تم أسر لويس التاسع ملك فرنسا ، وايداعه داربن لقمان · كما كانت مدينة المنزلة أيضا مسرحا لمعارك فى نفس الحرب · ولعل ذلك أن يلقى ضوءا حول زيادة أعداد الأولياء بهاتين المدينتين ، وخاصة من شهداء المعارك الاسلامية · وجدير بالذكر أن الملك الصالح أيوب من بين أولياء هذه الفئة وله ضريح بمدينة المنصورة ، كما أن مدينة المنزلة تضم ضريحين لاثنين من السلاطين هما ، السلطان حسن

---

(٢) علياء شكرى ، **التراث الشعبى المصرى فى المكتبة الأوروبية** ، مرجع سابق ، ص ص ٢٦٣ — ٢٦٨ ·

الكرارجى » و « السلطان أفضل » • كما تضم قرية ميت العامل ضريحا ومسجدا « للسلطان مروان » •

وأما عن تركز أولياء هذه الفئة بالقرى والمدن الواقعة شرق نهر النيل بمحافظة الدقهلية ، فأن نهر النيل يعتبر من الموانع الطبيعية التى أدت الى تركز المعارك فى الجهة الشرقية من النهر • خاصة وأن القطاع الشمالى لحدود محافظة الدقهلية على البحر المتوسط ، والذى يمثل امتدادا لمركز بلقاس ، هذا القطاع لا يصلح « كمنطقة اختراق » (وفقا للمفاهيم العسكرية) حيث أنه عبارة عن منطقة تلال رملية يصعب السير فيها • ثم تتبعها منطقة برك ومستنقعات تعرف بمنطقة البرارى •

وهناك نقطة أثارت انتباه الباحث عندما وقف خلال الدراسة الميدانية على كثرة عدد أولياء هذه الفئة نسبيا بمدينة ميت غمر • وتتصل هذه النقطة بالعلاقة المكانية بين أضرحة الأولياء الشهداء وبين المناطق التى دارت فيها المعارك ، أو بمعنى آخر ، هل تضم قبور أولياء هذه الفئة رفاتهم، أم أنهاقبور خالية أو أضرحة رمزية ؟ •• لقد أفاد الاخباريون فى بعض الأماكن ، كقرية البجلات (دكرنس) مثلا ، بأن « الشيخ أحمد السخلاتى » مدفون بنفس ضريحه الموجود بالقرية • أما « الشيخ خليل عماره » ، فان ضريحه يضم فقط أحد ذراعه واحدى رجليه • وقد جاءت ردود الاخباريين فى أماكن أخرى حول هذا الموضوع على نحو مماثل تارة ، وعلى نحو يقطع بعدم التيقن تارة أخرى •

وجدير بالذكر أن هناك أولياء ممن ينتمون الى فئة القادة والشهداء ، توجد لهم أضرحة فى أماكن مختلفة على امتداد مجتمعنا المصرى • وأن أسماء هؤلاء الأولياء تدل فى كثير من الأحيان على هذه الصفة • من ذلك مثلا : أبو سيف ، والشهيد ، والشهداء ، وأبو الرايات ، وأبو رايتين ، •• الخ •

وعلى ذلك ، فان الأمر لا يعنى بالضرورة وجود صلة أو علاقة ارتباط بين أماكن المعارك وبين أماكن هذه الأضرحة ٠

(جـ) الأولياء المتوفون حديثا ، بما فيهم مشايخ الطرق الصوفية المحلية :

ورد فيما سبق أن الأولياء من مشايخ الطرق الصوفية المحلية يمثلون الفئة الأكبر عددا ، كما يبدو فى الخريطة رقم (١) ٠ وأن هناك طائفة أخرى من الأولياء حديثى الوفاة ، الذين تنسب اليهم كرامات سواء فى حياتهم أو عند موتهم ودفنهم ٠ وأن الأمر على هذا النحو يعنى أن افراز الأولياء عملية مستمرة فى الريف والحضر على السواء ٠ والدليل على ذلك أن الدراسة الميدانية قد كشفت عن وجود ١٦ ضريحا جديدا تبنى لأول مرة ، وذلك خلال السنوات العشر الماضية ٠ بالاضافة الى عمليات التجديد والتوسيع التى شملت – حتى الانتهاء من الدراسة الميدانية – ٢٧ ضريحا من الأضرحة القديمة ، خلال نفس الفترة ٠ وعلى الرغم من أن أعداد هذه الأضرحة متقاربة بين الريف والحضر ، الا أن التوزيع النسبى يميل الى الارتفاع نحو الجانب الريفى ، وذلك عندما يؤخذ عدد السكان فى الاعتبار ٠ ولا شك فى أن التنظيم الصوفى بمستوياته المختلفة يلعب دورا أساسيا فى هذه العملية ٠ وسوف تأتى مناقشة هذه النقطة على نحو مفصل فى موضع لاحق ٠

(د) فئات الأولياء احادية التمثيل :

سبق التنويه الى أن هناك ثلاث فئات من الأولياء ، يمثل كلا منها ولى واحد ٠ فهناك ولى قطب بمدينة بلقاس ٠ وهناك ولي ممن يعرفون بالمجانيب بمدينة المنصورة وهناك « ولية » بمدينة منية النصر لا تربطها بالولاية صلة سوى أنها مدفونة فى ضريح مجاور لضريح الشيخ أبو حلاوه ٠ وذلك بموجب تصريح سعت بنفسها الى استصداره قبل وفاتها ٠

وهناك عدد من الملاحظات حول هؤلاء الثلاثة ، على النحو التالى :

١ – « قطب الرجال المتولى » بمدينة بلقاس ، يعتبر أشهر أولياء

المدينة واكثرهم حظا من التكريم . وذلك على الرغم من التواضع الشديد الذى يميز ضريحه . فهو ليس ضريحا كباقى أضرحة الأولياء ، وانما هو عبارة عن قطعة متوسطة الحجم من الحجر ، توجد فى ركن من أركان احد الأزقة . ثم قام أهالى الحى ببناء قبة صغيرة حول هذه القطعة من الحجر ، بحيث تبدو فى شكلها أقرب الى « السبيل » الذى يخصص للشرب . كما يبدو فى الصورة رقم (٤) . وسوف يأتى فيما بعد ، ذكر ما يتصل بالممارسات التى تتم عند هذا الولى . غير أن التكريم الشديد الذى يحظى به هذا الولى ، رغم تواضع ضريحه ، ورغم وجود أضرحة تتسم بالضخامة والفخامة لأولياء آخرين بالمدينة ، هذا التكريم قد يكون مؤشرا للدلالة على ادراك الناس للمكانة التى يحتلها « القطب » بين مراتب الأولياء فى المعتقد الشعبى .

٢ ـ « الشيخ البهلول » أحد أولياء مدينة المنصورة ، يروى عنه أحد الاخباريين المقيمين بالقرب من ضريحه ، وهو رجل فى الثمانين من عمره ، يروى أن الشيخ البهلول هذا قد توفى منذ ٦٠ عاما ، وأن « البهلول » كلمة أطلقت عليه لأنه كان مجذوبا ، اى انه « كان بيطهرس فى الكلام ، وريالته نازله على طول ، وكان يمشى يتخانق ويا العيال الصغيرين اللى كانوا يجرسوه فى الشارع » . أما عن كرامات هذا الولى ، فان الاخبارى لا يذكر منها شيئا ، ويستطرد قائلا : « هو مابينش كرامة ولا حاجة . ولما مات وجوا بقى يدفنوه ، كان مطاوع ، يعنى ماعصلجش ولا عمل أى حاجة من الحاجات اللى الدراويش بيقولوا عليها دى . والمقام بتاعه ده بقى اتبنى علشان فيه ناس على أيامها كانوا بيقولوا عليه راجل فيه شىء لله ، يعنى فيه بركة » .

ان شهادة هذا الاخبارى الطاعن فى السن ، تذكرنا بما أورده «دى شابرول» ـ أحد علماء الحملة الفرنسية ـ فى كتابه عن المصريين المحدثين (المجلد الأول من كتاب وصف مصر) ، ترجمة زهير الشايب ، ص ١٧٠ . وبما أورده « ادوارد وليم لين » حول نفس المعنى فى كتابه عن المصريين

المحدثين أيضا (ترجمة عدلى طاهر نور ، ص ٢٠١) • بل ان كثيرا من الأعمال الفنية والأدبية التى تصدر عن وسائل الاعلام فى الوقت الراهن ، لا تزال تكشف عن طبيعة النظرة التى ينظر بها الناس – وخاصة فى الأحياء الشعبية من المدن – الى أمثال الشيخ البهلول على أنهم أولياء •

٣ – السيدة / « ن » بمدينة منية النصر • مدفونة بضريح مجاور لضريح الشيخ أبو حلاوه • تروى شقيقتها – ربة بيت ، أمية ، ٦٠ سنة – ان أختها المرحومة قد سعت بنفسها قبل وفاتها للحصول على تصريح بالدفن فى داخل المقام • كما أنهـا هى الأخرى تسعى أيضا بدورها للحصول على تصريح مماثل لكى تدفن فى ضريح الى جوار شقيقتها • وهى تجهز الضريح فعلا لهذا الغرض •

ضريح هذه السيدة على شكل حجرة ملاصقة لضريح الشيخ سيه أبو حلاوه ، وبينهما باب مشترك ، وفى ركن الحجرة توجد مصطبة من الأسمنت مستطيلة ، ارتفاعها نصف متر ، مغطاه بكسوة من القماش الأبيض، وفوقها مجموعة من أباريق سبوع مزينة بالورود الورقية الملونة • كمـا توجد « يافطة » مكتوبة بالزيت على أحد جدران الحجرة من الداخل ، تبين موافقة وزارة الصحة وكذا الجهات المختصة بالمحافظة ، موافقتها على دفن السيدة المذكورة بداخل الضريح •

فالاخبارية تعد العدة لكى تحصل بدورها على تصريح مماثل • ويبدو أنها مطمئنة الى ضمان الحصول على هذا التصريح • فهى قد شرعت فعلا فى تجهيز غرفة مجاورة لضريح شقيقتها ، لكى تتخذ لنفسها ضريحا فى المستقبل • يتبقى تساؤل حول مبررات استصدار تصريح مماثل بالنسبة للاخبارية ، وكيفية تحقيق ذلك • ويأتى الجواب على ذلك بأنه اذا كانت الأخت المتوفاه (صاحبة الضريح) قد نجحت فى الحصول على تصريح ، فما الذى يمنع الأخت الحية من الحصول على تصريح مماثل ؟ خاصة وان

الأمر في هـذه المرة يكون اكثر سـهولة من المرة السـابقة ٠ والمسألة على كل حال تتصل بالرغبة او الطموح الشخصى ، ومدى الجهد الذى يبذل من اجل تحقيق هذا الطموح ٠

وختاما لهذه الفقرة ، فانه يمكن فى ضوء الخريطة رقم (١) الانتهـاء الى مايلى :

(أ) أنه لا توجد وحدة عمرانية ، ريفية كانت او حضرية ، فى حدود هذه الدراسة ، تخلو من الأولياء ٠

(ب) أن هناك فئات متعددة من الأولياء على نحو ما سبق ٠

(جـ) أن الأولياء الذين لا يرمز اليهم بأضرحة (كالأشجار المقدسة ، والأحجار ، والعيون وغيرها) ، لا توجد مستقلة بذاتها ، وانما يرتبط وجودها بأضرحة الأولياء الآدميين ٠ فهناك ٤٨ ضريحا يوجد بجوار كل منها احدى أشجار الجميز الضخمة ٠ (١٧ منها فى المدن ، ٣١ فى القرى) ٠ كمـا توجد بركة مقدسة واحدة مرتبطة بضريح « الشيخ أبو طالب » بقـرية الحجر (اطسا ـ فيوم) حيث توجد هذه البركة بجوار الضريح ٠ وبركة واحدة مجاورة لضريح الشيخ على بن عنان بمدينة أجا ـ دقهلية ٠ هذا بالاضافة الى قطعة الحجر التى يطلق عليها قطب الرجال المتولى بمدينة بلقاس ، ان جاز تصنيفها على هذا الأساس ٠

(د) أن الأولياء من آل البيت النبوى لا وجود لهم على نحو صريح ٠ وان كان أغلب الأولياء المذكورين يدعى انتهاء نسبهم الى الامام الحسين ٠

(هـ) أن الفروق الريفية ـ الحضرية فى هذه النقطة بوجه عام ، أى موضوع الفقرة التى نقرأ خاتمتها ٠ فروق ضعيفة اذا استثنينا من ذلك فئة الأولياء المؤشرين ٠

ثانيا : حكايات الأولياء وكراماتهم :

ورد فى مواضع سابقة ما يشير الى ان الحكايات التى تتردد حول الأولياء وكراماتهم ، تلعب دورا بارزا فى استمرارية الاعتقاد فى الأولياء وتدعيم مكانتهم فى المعتقد الشعبي • وان من هذه الحكايات ما يتعلق بأرزاق الناس ومعاشهم ، حيث يحمل موضوع الحكاية فى كثير من الأحيان مضمونا اقتصاديا • كما ورد أيضا أن كثيرا من هذه الحكايات يعكس من جانب آخر ـ على مستوى التفاصيل والجزئيات ـ بعض ملامح البيئة المحلية • ويأتى فى الفقرة الراهنة تناول هذا العنصر تناولا تحليليا فى ضوء الشواهد العلمية الميدانية • فلقد تجمعت خلال فترة الدراسة الميدانية مجموعة من الحكايات يزيد عددها على المائتين • تدور جميعها حول سير وكرامات عدد من الأولياء ، فى اطار مجتمعات الدراسة بالريف والحضر •

وقبل الدخول فى تفاصيل هذا العنصر ، فان هناك عددا من الاستنتاجات العامة المستخلصة من هذه الحكايات ، تتضح فيما يلى :

(أ) أن هذه الحكايات تتميز بحبكة درامية على درجة من الاثارة ـ مفرطة فى المبالغة فى كثير من الأحيان ـ مما يساعد على انتشارها وتداولها لدى جمهور قد يكون مهيأ (بدرجات متفاوتة) لاستقبالها والتأثر بهـا • وذلك فى سياق ثقافى نفسى يتسم بدرجة من القابلية للايحاء •

(ب) أن هذه الحكايات تلعب دورا بارزآ فى استمرارية الاعتقاد فى الأولياء ، وتدعيم مكانتهم فى المعتقد الشعبى كما سبق • فالحكايات تمثل عنصرا من عناصر التراث الشعبى الشفاهى الذى يتناقل من جيل الى جيل • كما انها من جهة اخرى تدخل فى صميم موضوع التراث الدينى الشعبى • ومن ثم فانها تؤدى وظيفة أساسية فى الحفاظ على هذا التراث وبقائه • سيما وأنها تحظى بترويج مستمر عن طريق أجهزة الاعلام ، والطرق الصوفية•

(جـ) أن هذه الحكايات تلعب دورا بارزا أيضا فى الامتداد والانتشار

المكانى للاعتقاد فى الأولياء وتكريمهم • كما انها تدخل طرفا فى صياغة بعض أشكال العلاقات بين الريف والحضر •

(د) أن هذه الحكايات تكشف عن وجود صلة بين كثير من الأولياء (أثناء حياتهم ، وبعد موتهم) وبين كثير من أفراد الطبقة الاقطاعية كالباشوات والبكوات والأعيان فى الماضى • مما يرجح القول بان افراد هذه الطبقة الغنية يستخدون الأولياء فى كثير من الأحيان كوسيلة لتأكيد مصالح معينة أدبية ، واجتماعية ، واقتصادية ، وسياسية أيضا •

(هـ) أن هناك ما يقطع بأن من هذه الحكايات ما يكون مفتعلا ، اما من نسج الخيال ، واما عن طريق الاستعارة والادعاء •

ونظرا لكثرة عدد الحكايات نسبيا ، فسوف يكتفى بتقديم نماذج منها فقط على سبيل الاستشهاد للتدليل على ما سبق من استنتاجات ، ولتوضيح أنواع الكرامات التى تنسب الى الأولياء فى حدود هذه الدراسة • وقبل تقديم نماذج من الحكايات ، يتعين ذكر أنواع الكرامات التى كشفت عنها الدراسة • وتتلخص هذه الكرامات فى ١٣ نوعا على النحو التالى :

١ ـ شفاء الأمراض •

٢ ـ قطع المسافات البعيدة فى زمن وجيز •

٣ ـ التواجد فى أكثر من مكان فى نفس الوقت •

٤ ـ القدرة على احتمال الجوع والعطش مدة طويلة •

٥ ـ ايذاء من يحاول الاعتداء على الضريح ، أو نقله من مكانه الى مكان آخر ، أو اهانة الولى والتشكيك فى ولايته •

٦ ـ التنبؤ بالكوارث ، وانقاذ الحاضرين من خطر محقق وشيك الوقوع •

٧ ـ كسر اناء به طعام مسموم •

٨ ـ نصرة الولى لأتباعه ومحبيه على خصومهم فى المنازعات والمسائل القضائية المنظورة أمام المحاكم المدنية ٠

٩ ـ التوكيب ٠

١٠ـ القبض على اللصوص وفضح امرهم ٠

١١ـ النطق والتكلم بعد الوفاة ٠

١٢ـ ارغام الولى لمشيعيه على التحرك بالنعش الى حيث يريد أن يدفن ٠

١٣ـ بقاء جسم الولى على حالته بعد الدفن ، وعدم تحلله كأجسام سائر الناس ٠

ومن اللافت للنظر أن هذه الأنواع من الكرامات قد ورد أغلبها عند محمد الجوهرى سواء ما ذكره نقلا عن الأخوين كريس ، أو ادوارد وليام لين ، أو ما أورده بتقارير الخبرات الميدانية حول الأولياء ، أو ما ورد ضمن أسئلة دليل الدراسة العلمية للمعتقدات الشعبية (٣) ٠

وحتى يمكن تبين مدى استمرارية حكايات الأولياء التى تبرز كراماتهم، سوف يقدم الباحث نماذج من الحكايات التى تتردد حول بعض الأولياء الأحياء الذين مازالوا يمارسون حياتهم بين الناس ٠ وبعض الأولياء المتوفون حديثا ولا تزال كراماتهم ماثلة فى الأذهان وتتردد على السنة الناس ٠ وبعض الأولياء القدامى الذين تتناقل كراماتهم عبر الأجيال ٠

(أ) الشيخ « أ » :

« ولى » حى يرزق ٠ يبلغ من العمر ٦٠ عاما ، ملم بالقراءة والكتابة٠

---

(٣) قارن : محمد الجوهرى ، علم الفولكلور (الجزء الثانى) ، مرجع سابق ، ص ٤٧ ، ٤٩ وما بعدها ، وكذا تقارير الخبرات الميدانية عن الأولياء ٠ ص ص ١٠٩ ـ ١٥٢ ، وانظر لنفس المؤلف ايضا : **دليل الدراسة العلمية للمعتقدات الشعبية** ، مرجع سابق ص ص ٤١٦ ـ ٤٢٣ ٠

متزوج وله أبناء وبنات يقيم بقرية « س » بمحافظة الدقهلية ، حيث ولد ونشأ فى هذه القرية . الشيخ ينم مظهره عن صلاح وتقوى . ملتحى بلحية طويلة نسبيا ، بيضاء اللون الى حد ما . يرتدى « الجلباب البلدى » ويعصب راسه بمنديل « محلاوى » . طويل القامة ، قوى البنية ، يتمتع بصحة طيبة . وهذا الوصف يقدمه الباحث بناء على زيارة شخصية لهذا الشيخ ، وحوار معه بمنزله فى القرية المذكورة ، وقد سعى الباحث الى هذه الزيارة بعد أن تجمعت لديه مجموعة من شهادات الاخباريين ، التى تتضمن تعريفا بالشيخ ، وقصة ولايته ، وما ينسب اليه من كرامات ، وما يحظى به من تكريم سواء على المستوى المحلى فى حدود منطقة الجوار ، أو خارج النطاق المحلى حيث يوجد له مريدون كثيرون فى محافظات أخرى .

سيرة الشيخ خلال فترة ما قبل الولاية :

نشأ الشيخ نشأة عادية لأبوين فقيرين لا يمتلكان أرضا زراعية سوى بضعة قراريط . وعندما شب عن الطوق أرسله أبوه الى كتاب القرية الذى أمضى به فترة من الوقت ، تعلم خلالها القراءة والكتابة والحساب ، فضلا عن بعض سور القرآن . ثم أخرجه أبوه من الكتاب مكتفيا بما حصله الابن من تعلم ، حتى يساعده فى شئون المعاش . وعندما بلغ الصبى سن الشباب أخذ يعمل فى « دق » الطلمبات الارتوازية ، أى تركيبها . وكان فى هذه السن يتسم بالتدين . حتى أنه تزعم حملة فى القرية لجمع المساهمات من الأهالى لبناء مسجد جديد بالجهود الذاتية . وتم بناء المسجد فعلا . واختاره - أى الشيخ - أهالى القرية لاقامة الشعائر فى هذا المسجد والصلاة بهم اماما . وكان عمر الشيخ حينئذ قد بلغ الأربعين عاما .

قصة ولاية الشيخ :

بعد بناء المسجد ، وتولى الشيخ واجب الامامة ، بدأ يواظب على دخول « خلوة » لمدة يومين من كل أسبوع . حيث خصص حجرة من منزله لهذه الخلوة . وكان يدخلها عقب صلاة الظهر من يوم الأربعاء وحتى قبيل صلاة

الجمعة • وكان ينقطع خلال وجوده بالخلوة عن الطعام • فلم يكن يسمح لأحد بالدخول عليه فى خلوته أو يقدم اليه طعاما • وكان الأمر يقتصر على « ابريق » من الماء يأخذه معه عند دخوله الخلوة •

وذات مرة تأخر الشيخ عن موعده المعتاد فى الخروج من الخلوة • وبالتالى تخلف عن امامة الناس فى صلاة الجمعة • وعندما طال انتظار المصلين له عندما حان موعد الصلاة ، ذهب بعضهم الى منزله للسؤال عنه ، فأخبرتهم زوجته بأنه لم يخرج بعد من خلوته • فطرقوا عليه باب الخلوة ، ولكن أحدا بالداخل لا يرد • أى انهم لم يسمعوا ردا على طرقاتهم الشديدة • فكسروا باب الخلوة ودخلوها،فلم يجدوا أحدا بالداخل•ولم يعثروا بها على أثر للشيخ سوى ابريق الماء الذى كان مليئا على حالته عندما دخـل به الى الخلوة منذ يومين •

عندئذ ثارت ثائرة الأهالى على الشيخ•واتهموه بالدجل والنصب والاحتيال وادعاء التقوى • وعقدوا العزم على ضربه حتى الموت • غير أن الأمر لم يستغرق على هذا النحو طويلا • ففى عصر اليوم التالى حضر أحد أهالى القرية عائدا من الأراضى الحجازية حيث كان يؤدى فريضة الحج • ولم يكد يقترب من القرية حتى أخذ يجرى وهو يصيح بأعلى صوته مرددا : «الشيخ كان بيصلى معايا فى الحجاز ياأهالى البلد » • وعندما استوقفه الأهالى وأخذوا يهدئون من انفعاله ، استوضحوه حقيقـة الأمـر • فأكد لهم أنـه رأى الشيخ بجواره فى صلاة الجمعة بالحجاز أمس • وأن الشيخ عندما رآه حاول الابتعاد عنه • ولكنه (أى الراوى العائد من الحج) عندما أمسك بثياب الشيخ وحاول الاستفسار منه عن كيفية حضوره الى هذا المكان ، انتزع الشيخ ثوبه من يده وقال له « اسكت ياابنى وخلى الطريق مستور »•

عندئذ انقلبت الآية • فتغير الحال الى النقيض • واخذ الأهالى يهللون ويكبرون • واعتبروا شهادة هذا الحاج العائد « اعلانا رسميا » عن ولاية الشيخ • واجمعوا على أنه « من اهل الخطوة » ، وأن هذه الكرامة من الشواهد التى جعلته يحتل فى نفوسهم منزلة الأولياء •

سيرة الشيخ وكراماته خلال فترة ما بعد اعلان الولاية :

بعد اعلان ولاية الشيخ على هذا النحو ، انتشرت قصته فى المناطق المجاورة بين يوم وليلة • وباتت حديثا على ألسنة الناس يتردد فى كل مجلس ، ويسرى من مكان الى مكان مسرى النار فى الهشيم • ثم أخذ الناس يرددون حوله حكايات عديدة ، منها على سبيل المثال :

١ ــ أن فتاة فى سن الزواج ، من قرية « ك » * بمحافظة دمياط ، أخذت بطنها تكبر شيئا فشيئا • ولاحظ اخوتها الثلاثة ذلك ، فظنوا أنها قد حملت من سفاح ، وعقدوا العزم على قتلها والتخلص من عارها • وفى الليلة السابقة على موعد تنفيذ خطتهم لقتلها ، كان الاخوة الثلاثة يبيتون فى جرن القمح الخاص بهم • فحضر الشيخ الى كل واحد منهم على حدة فى المنام ، وطلب اليه ــ بعد أن عرفه بنفسه وبمحل اقامته ــ الا يتعرض لأخته بأذى ، لأنها مظلومة • وعليه هو وشقيقيه الآخرين أن يحضروا اليه بصحبة أختهم • وعندما استيقظ الاخوة الثلاثة من النوم ، حكى كل منهم لأخويه نفس الرؤية التى رآها فى منامه • فأخذوا أختهم وذهبوا بها الى الشيخ • وعندما دخلوا عليه رحب بهم مخاطبا اياهم بأسمائهم دون سابق تعارف • وعاتبهم على ظلمهم لأختهم ، وطمأنهم عليها ، وطلب اليهم أن يعودوا الى بلدهم • أما أختهم فستبقى عنده « فى عهدته » ثلاثة أيام • وعليهم ان يحضروا بعد هذه الأيام الثلاثة لاصطحابها والعودة بها بريئة من كل سوء •

اطمأن الاخوة الثلاثة الى الشيخ • فتركوا أختهم لديه وانصرفوا • عندئذ قام الشيخ بادخالها حجرة من حجرات المنزل ، ومنع عنها الطعام والشراب طيلة يومين • وعندما آلمها أشتداد العطش والجوع ، قدم اليها « رطلا من السردين المملح » وطلب اليها أن تأكله دون أن يسمح لها بقطرة من


---

* رأينا الاشارة الى أسماء الأشخاص والأماكن برموز ، أما هذه الاسماء فانها موجودة برسالة الدكتوراه المشار اليها من قبل •

الماء • وبعد تناول السردين ، زاد اشتداد العطش الى حد أصيبت الفتاة عنده بالاغماء • فكان يفيقها برش الماء البارد على وجهها وراسها • وكانت الفتاة عندما تفيق من الاغماء تفتح فمها عسى أن تدخله قطرة ماء « تبل ريقها » • وهنا أخذ يظهر عند حلقها رأس دودة شريطية كبيرة ، تحاول الخروج من فمها بعد اشتداد العطش عليها هي الأخرى • عندئذ قام الشيخ بوضع « شقة بطيخ » بالقرب من فم الفتاة • وكلما شمت الدودة رائحة البطيخ ، ازدادت اقترابا منها • وكلما ازداد اقتراب رأس الدودة من قطعة البطيخ حتى يكاد يلامسها ، أبعدها الشيخ عن رأسها مسافة اخرى ، •• وهكذا حتى خرجت الدودة بكاملها من « جوف » الفتاة • عندئذ أخذ الشيخ هذه الدودة التى يصل طولها الى « حوالى مترين » ووضعها فى برطمان زجاجى • ثم أكرم الفتاة بالطعام والشراب •

وفى الموعد المحدد بعد انقضاء الأيام الثلاثة ، حضر الاخوة الثلاثة ، فوجدوا أختهم بخير ، كما اختفت أعراض الحمل المشكوك فيه • وهنا قابلهم الشيخ ضاحكا وهو يقدم اليهم « البرطمان » ، قائلا لهم : « خذوا الجنين اللى كان فى بطن أختكم وكنتوا ظالمينها فيه » • فلما وجدوا بداخله هـذه الدودة « الضخيمة » ، انكفأوا على قدمى الشيخ يحاولون تقبيلها وهم يجهشون بالبكاء ، واستداروا الى أختهم يطلبون منها « السما ح» •

أخذ الاخوة الثلاثة شقيقتهم وعادوا الى قريتهم • وفى اليوم التـالى عادوا الى الشيخ مرة أخرى ومعهم سيارة « نصف نقل » محملة بالأرز الأبيض، والسمن ، والسكر ، والشاى ، والصابون ، و « خروف كبير حى » ، «كفدو» على سلامة اختهم « ببركة الشيخ » • ومنذ ذلك الوقت تقوم بين الشيخ وبين قرية « ك » والمناطق المحيطة بها علاقات « روحية » يحظى فيها الشيخ بتكريم كبير • وسوف تأتى تفاصيل ذلك فى موضع لاحق • والى أن يحين تناول هذه النقطة بالتفصيل ، يتعين النظر فى الخريطة رقم (٢) للتعرف ــ مؤقتا ــ على العلاقة المكانية بين قرية « س » مركز أجا بمحافظة الدقهلية ، وقرية « ك » بمحافظة دمياط •



(٢)
خريطة توضح أمثلة للامتداد والانتشار المكاني الملحق للصوفية المحلية، وتكريم الأولياء بين الريف والحضر (مايو ١٩٨٠ - يناير ١٩٨١).

٢ ـ كان الشيخ مسافرا الى المدينة ذات يوم . ووصلت سيارة «الأتوبيس» التى تمر بالقرية متجهة الى المدينة ، فركبها الشيخ . وفى منتصف الطريق طلب الشيخ الى سائق السيارة أن يتوقف قليلا لأنه («أى الشيخ») « مزنوق وعايز يفك شوية ميه » . فرفض السائق بحجة أنه متأخر عن موعده ولايمكنه التوقف خشية المزيد من التأخير . وألح الشيخ فى طلبه ، حتى أن الركاب تعاطفوا معه ، وكان من بينهم ضابط بوليس فطلب الى السائق ان يتوقف رحمة بالرجل ومراعاة لكبر سنه . فتوقف السائق بالسيارة . ونزل الشيخ ، وقضى حاجته . ولما فرغ من قضاء حاجته ، أخذ يطوف حول السيارة ويربت عليها بيده قائلا : « انتى وقفتى يامبروكة ؟ » ثم صعد الى السيارة . وكان السائق حينئذ منكفئا على عجلة القيادة . وظن الركاب أنه يتخذ هذا الوضع حتى يعطى نفسه برهة من الراحة . ولكنهم عندما طلبوا اليه استئناف المسير ، لم يرد عليهم ، ولم يتحرك ، وكان قد فارق الحياة .

(قارن الكرامة رقم (٦) من قائمة الكرامات الواردة قبل قليل).

٣ ـ كان الشيخ ذات يوم بالمدينة . فمر ببائع « فول مدمس » ، وطلب اليه أن يلقى فى الأرض بمحتويات « قدرة » فول كان يستعد لفتحها والبدء فى البيع منها للزبائن . ولكن البائع رفض طلب الشيخ باستنكار شديد . وهنا سأله الشيخ عن ثمن محتويات هذه « القدرة » . فأخبره البائع بثمنها . فدفع اليه الشيخ بالمبلغ الذى ذكره ، وطلب اليه أن يلقى بمحتوياتها على الأرض . ففعل البائع ذلك بعد أن قبض الثمن . ولكن البائع والحاضرين جميعا أخذتهم الدهشة عندما وجدوا بداخل « القدرة » ثعبانا (٥) .

هكذا جاءت هذه القصة على ألسنة بعض الاخباريين من القرى المجاورة ، ولكن اخباريين آخرين يروونها على نحو مختلف . حيث يذكرون أن الشيخ

---

(٥) قارن الكرامة رقم (٨) من قائمة الكرامات السابقة وارجع الى الرواية التى أوردها محمد الجوهرى عن ادوارد وليام لين ، **فى علم الفولكلور (الجزء الثانى)** ، مرجع سابق ، ص ص ٤٩ وما بعدها .

فقد ظهر هذه الكرامة بقريته هو ــ حيث كسر بعصاه « بلاص مش » كانت تحمله امرأة فوق رأسها ، وعندما انكسر « البلاص » ، وجدوا بداخله ثعبانا ٠ وتتردد نفس القصة على نحو مختلف بين أهالى قرية الشيخ ٠ فهم ينكرون أن الشيخ كسر « بلاص المش » فى قريتهم . ولكنهم يضيفون انه ألقى فى الأرض بمحتويات « قسط » كبير من اقساط اللبن الموجودة لدى أحد متعهدى الألبان بقرية مجاورة حيث كان فى داخل القسط ثعبانا ، الا أن أهالى القرية الأخيرة ينكرون بدورهم ذلك ٠

٤ ــ ذات يوم ، صعدت طفلة عمرها حوالى سبع سنوات إلى سطح المنزل لتحضر بعض الحطب بناء على طلب امها ، حتى تتمكن الأم من اشعال « الكانون » استعدادا للطهى ٠ ولكن هذه الطفلة أصيبت بالذعر عندما فوجئت بقطة تقفز فى وجهها من بين الحطب ٠ فصرخت الطفلة صرخة عالية سمعتها الأم وجرت على أثرها للوقوف على ما حدث ٠ وعندما صعدت الأم الى أعلى السطح ، وجدت ابنتها الصغيرة مغشيا عليها ٠ فهبطت بها الى حوش الدار وشممتها كسرة من البصل ، ورشت على وجهها بعض الماء حتى افاقت ٠ ولكن الطفلة أصيبت « بالخرس » ولم تعد تستطيع الكلام ٠ وظلت هكذا طوال يومين ٠ فأخذها أبوها وعمها وذهبا بها إلى الشيخ يلتمسا عنده الشفاء٠ أجلسها الشيخ أمامه، وربت بيده على رأسها ملاطفا ٠ وقدم اليها صحنا به قليل من الفول الحصى ، وطلب اليها أن تاكل منه ٠ فاكلت الطفلة بضع حبات من هذا الفول ثم توقفت عن الأكل ٠ وعندئذ خاطبها الشيخ متسائلا : « انتى كلتى وشبعتى خلاص ؟ » فردت الطفلة عليه قائلة : « ايوه كلت ـ الحمد لله » ٠

الممارسات المتعلقة بالشيخ فى الوقت الحاضر :

سوف يتناول الباحث هذه النقطة من جوانب ثلاثة : يتصل أولها بممارسات الشيخ نفسه ، وبعض مظاهر سلوكه فى اطار مفهوم الولاية٠ويتصل الجانب الثانى بالممارسات التى يجريها الناس من اتباع الشيخ ومريديه

الذين يكرمونه اعتقادا فى ولايته • ويتصل الجانب الثالث بملاحظات الباحث خلال الزيارة التى أجرى فيها مقابلة مع هذا الشيخ •

١ ـ نشاط الشيخ وسلوكه فى اطار مفهوم الولاية :

يتابع الباحث هنا حديثه حول النقطة المرجاة من قبل فيما يتعلق بعلاقة الشيخ بقرية « ك » والمنطقة المحيطة بها • وهنا يلزم التنويه الى أن اتباع الشيخ ومريديه لا يقتصر وجودهم على هذه المنطقة فحسب كما قد يتبادر الى الذهن عند النظر فى الخريطة رقم (٢) • فهذه الخريطة توضح أمثلة فقط للانتشار المكانى لتكريم مثل هذا الشيخ • وقد جاء الاقتصار على الأمثلة كمحاولة لتيسير قراءة الخريطة • والا فانها يمكن أن تبدو كشبكة متداخلة الخطوط الى حد يصعب معه الافادة منها نظرا لتعذر قراءتها بسهولة • غاية القول أن هذا الشيخ أصبح له مريدون كثيرون على امتداد كثير من مدن وقرى محافظات الدقهلية ، ودمياط والشرقية • وأخذ يلبى دعوات الاستضافة التى تنهال عليه من جميع الجهات • فاصبح ينفق كثيرا من الوقت فى التجوال والسياحة بين القرى والمدن • واكتسبت العلاقة بينه وبين مريديه فى هذه الأماكن طابع العطاء المتبادل : فهو يعطيهم « البركة » ، ويسهم فى حل الكثير من مشكلاتهم النفسية والصحية والاجتماعية ، وغيرها • وهم يعطونه العطاء الجزل من الهدايا والنذور والقرابين ، وكرم الضيافة •

٢ ـ الممارسات التى تجرى حيال الشيخ :

يقام للشيخ مولد سنوى بقريته يستمر سبعة أيام • ويتخذ هذا المولد شكل المهرجان حيث يحضره أعداد غفيرة من المشاركين الوافدين من مختلف القرى والمدن التى يرتادها الشيخ • وأن القرية تعد عدتها لهذه المناسبة فى كل عام • وعلى الرغم من كثرة الوافدين الى القرية خلال أيام المولد ، فان أهالى القرية لا يتحملون أعباء ضيافة هؤلاء الضيوف • فقليل من الضيوف هم الذين تضطرهم ظروف السفر وبعد المسافة الى المبيت ليلة بالقرية • وهؤلاء الضيوف لا يحضرون بأياد خاوية ، وانما يحضرون عادة ومع كل

منهم « زيارة » اى كمية من المكولات والمواد العينية الأخرى • والمهم ان القرية تشهد خلال فترة المولد انشطة ترفيهية ، وتجارية ، والجتماعية ، ودينية • وعلى الرغم من أن الشيخ ليس من مشايخ الطرق الصوفية ، فان نواب الطرق الصوفية ومشايخها المحليين يحرصون هم وكثيرون من اتباعهم على حضور هذا المولد والمشاركة فيه واحيائه • بل انهم يعتبرونه واحدا منهم ، ويتسابقون الى اظهار اقصى ما يمكن من جهد فى سبيل اضفاء المظهر اللائق على المولد •

وفى الأيام العادية يستقبل الشيخ كثيرا من أصحاب الحاجات او المشكلات التى يلتمسون لها حلا على يديه • كالمشكلات الصحية الخاصة بالعقم ، وموت الأطفال ، والمشكلات الاجتماعية المتصلة بالعلاقات بين الأهل والاقارب والجيران ، •• الخ • وذلك فيما عدا أيام الخلوة ، التى لا يزال مواظبا عليها حتى اليوم •

٣ ــ ملاحظات الباحث حول زيارته للشيخ :

تمت الزيارة صباح يوم الأربعاء ٣ / ٩ / ١٩٨٠ • وكان يرافق الباحث فى هذه الزيارة أحد الاخباريين من قرية قريبة • وهذا الاخبارى تتوافر فيه مقومات المرافق الجيد فى مثل هذا الموقف • فهو من المقربين الى الشيخ ، وممن تربطه بكثير من اهالى قرية هذا الشيخ علاقات طيبة • فضلا عن أنه على درجة من الفطنة وحسن التصرف •

كان الشيخ جالسا فى « مضيفة » خاصة به ، تقع أمام منزله مباشرة • وهذه المضيفة عبارة عن غرفتين مفروشتين بالحصير • فى احدى هاتين الغرفتين يجلس عدد من زائريه • وفى الغرفة الأخرى يجلس الشيخ وحوله عدد آخر من المريدين • لم يكن فى غرفة الشيخ متسع للجلوس ، ولكنه نظر الى بعض الجالسين ــ ويبدو أنهم من أبناء القرية ــ نظرة تنحوا بعدها الى الغرفة المجاورة حتى يفسحوا مجالا لجلوسنا •اخذ الشيخ يردد عبارات الترحيب

بنا بعد ان سلمنا عليه • وبعد بضع دقائق دخل أحد المريدين حاملا « صينيه » عليها طعام • ولبى الباحث ومرافقه دعوة الشيخ اليهما للاكل ، فاكلا • ثم رفعت « الصينية » ، ودخل شخص آخر حاملا صينية اخرى أصغر ، عليها « براد » شاى ومجموعة من الأكواب الصغيرة • ونظر الشيخ الي سـاقى الشاى نظرة فهم الأخير منها انه يجب عليه ان يبدا بتقديم الشاي الى الباحث ومرافقه ، ففعل ، ثم طاف على باقى الجالسين • وقد استرعى نظر الباحث ان الشيخ كان يرتشف رشفة من كل كوب من اكواب الشاى قبل ان يقدمها الخادم الى من يريد تقديمها اليه • ويبدو ان الشيخ يقصد بذلك تكريم الحاضرين • فكم هو كبير ذلك « الشرف » الذى يمكن ان يحظى به اى من الحاضرين عندما يكون من نصيبه كوب من الشاى ، « باركه » الشيخ وارتشف منه رشفه • ويبدو أن الشيخ على وعى بذلك • فقد قوبل سلوكه هذا من جانب الحاضرين بقبول حسن ، يكشف عن انهم أيضا على وعى بنفس ما يعيه الشيخ • وغاية ما يمكن قوله تعقيبا على ذلك ، أن الشيخ بمسلكه هذا انما يوجه الى جلسائه رسالة ود ومحبة يعلم انهم يقدرونها حق قدرها • ولكى يتحقق الباحث من سلامة هذا الاستنتاج ، لم يفته ان يسأل مرافقه بعد انتهاء الزيارة عما اذا كان هذا المسلك مالوفا فى المنطقة كعلامة على اظهار الود من جانب المضيف لضيوفه • وكان رد الاخبارى المرافق مؤكدا لسلامة الاستنتاج •

وقد كان حديث الشيخ الى مريديه يدور حول بعض الأمور الأخلاقية • فقد كان يحكى طرفا من انطباعاته خلال زيارة من زياراته التى اجراها منذ وقت قريب لبلد من البلدان • وكيف أنه صادف متاعب نفسية كثيرة خلال هذه الزيارة • فقد أتعبه طرف من الأطراف المتنازعة فى هذه البلدة حول موضوع يتصل بالأرض والجيرة ، وذلك عندما تدخل ـ الشيخ ـ للمصالحة بين هذه الأطراف • اذ أن أحد أطراف النزاع « مع انه راجل غنى ومبسوط وشبعان ، انما بيحيد عن الحق ، ويستقوى على الناس الغلابه • ومع انى حكمت بينهم بكلمة الحق ، انما هو راكب دماغه وماهوش راضى يعترفـ

بالحق . دا الاعتراف بالحق فضيلة ، وربنا مايرضاش بالظلم . القصد : آخرة المواخر قال يعدلها ربنا . طيب ربنا بيقول : العدل ، .. الخ » . ويبدو أن الشيخ كان فى تلك الليلة ضيفا على هذا الرجل الغنى الذى يكابر فى الأمر . ويتضح ذلك من استطراد الشيخ قائلا : « خلانى كنت بايت عنده وكاوه ، وكنت حاسس بخنقه فى الأوضة اللى كنت نايم فيها » .

وهكذا تطرق حديث الشيخ الى ضرورة الالتزام بالسلوك القويم ، وتوخى العدل ، .. الخ . واستغرقت الزيارة ساعة ونصف الساعة ، استأذن الباحث ومرافقه فى الانصراف بعدها ، فنفحهما الشيخ قبل انصرافهما «كبشة» من الفول الحصى على سبيل البركة . فهناك اعتقاد بأن من يأكل من هذا الفول لا يصاب بالمرض . وأن من يأكل منه وهو مريض يذهب عنه المرض . ومن يضع حبات منه فى جيبه لا يصيبه أذى .

(ب) الشيخة (ص) :

الشيخة « ولية » من أولياء قرية (ل) مركز المنصورة بمحافظة الدقهلية . وهى من الأولياء المتوفون حديثا ، حيث توفيت يوم الأربعاء ٤ مارس ١٩٧٥ ، عن عمر يبلغ حوالى ٦٥ عاما . وتنتمى هذه الشيخة الى القرية المذكورة ، حيث كان مولدها ونشأتها وأغلب فترات حياتها حتى وقت وفاتها بهذه القرية . وحيث يوجد ضريحها هناك . ولا تزال حكاية هذه الشيخة ماثلة فى الأذهان ، وكذا ما يتردد حول « كراماتها » . وقد توفر الباحث على مادة ميدانية وفيرة حول هذه الشيخة من سبعة اخباريين من قريتها قبل أن يستوثق من صدق هذه المادة بالرجوع الى اقارب الشيخة وعدد من أفراد أسرتها . كما أن أحد اقارب الشيخة كان يحتفظ بصفحة من صفحات احدى الجرائد (عدد ١٧ / ١٠ / ١٩٧١) ، تتضمن تحقيقا صحفيا مصورا حول خالته الشيخة وكراماتها . فقد عرض هذا التحقيق الصحفى قصة حياة هذه الشيخة ، كما نشر صورا فوتوغرافية لها وهى جالسة فى أوضاع مختلفة ، وصورا لمنزلها ، ولأفراد أسرتها ، وبعض قاصديها من أصحاب الحاجات والمشكلات . غير أن هذا التحقيق ــ رغم مطابقته لشهادات الاخباريين الى حد ما ــ قد أغفل بعض

جوانب سيرة الشيخة . وخاصة فى المراحل الأولى من عمرها ، أو بمعنى أدق ما قبل مرحلة التحول التي دخلت فيها ـ كما يرى أهل قريتها ـ مصاف الأولياء . وعلى ذلك ، فان قصة هذه الشيخة على نحو ما تأتي هنا ، سوف تمضى فى ثلاثة مراحل : أولاها تمثل مرحلة النشأة وحتى ما قبل الزواج . والثانية تمثل مرحلة « الولاية » التى أخذت تبدو معالمها بعد سنة واحدة من زواجها عندما توفى شقيقها . وسوف يعتمد الباحث فى هذه المرحلة على التحقيق الصحفى المذكور . أما المرحلة الثالثة فانها تمثل مكانة الشيخة بعد وفاتها ، وسلوك الناس حيالها كولية .

١ ـ سيرة الشيخة فى مرحلة ما قبل الولاية :

ولدت الشيخة لأبوين فلاحين فى القرية . وكان ترتيبها بين اخوتها واخواتها الثالث . اذ أنها شقيقة لأخ وأختين غيرها ، وكان أكبرهم جميعا الأخ . كان والداها يمتلك ثلاثة أفدنة ، وكان ملما بالقراءة والكتابة ويحفظ بعض سور القرآن الكريم . نشأت (ص) نشأة عادية ، وكان سلوكها وأسلوب حياتها فى مرحلة الطفولة والصبا لا يتميزان عن مثيليهما بالنسبة لقريناتها من بنات القرية بوجه عام وشقيقتيها بوجه خاص . غير أنها كانت تتميز بقدر من الجمال ورشاقة الجسم ، مع حيوية ونشاط ملحوظين . وكانت هذه السمات تزداد وضوحا عاما بعد عام . حتى بلغت من العمر تسعة عشر عاما ، فزوجها أبوها لرجل ثرى من محافظة الشرقية .

٢ ـ قصة ولاية الشيخة :

يبدأ التحقيق الصحفى المشار اليه قبل قليل بثلاثة « مانشيتات » رئيسية تقول :

« اجمل بنات قرية ... لم تخرج من حجرتها منذ ٤٠ سنة » .

« الشيخة .. هل هى من أولياء الله .. أم مصابة بمرض عقلى ؟ » .

« الأهالى يرددون « كرامات » الشيخة ويستعدون لمراسم تكريمها بعد الموت » .

اما عن تفاصيل ما ورد بالتحقيق ، فان الباحث يوردها بنصها كما يلي :

« ليست هذه دعوة لأن نجعلك تؤمن بالدجل والسحر والشعوذة ، أو تجرى وراء هؤلاء الذين يدعون العلم بالغيب ومعرفة أسراره لا تصالهم بعالم « الجن » أو لأنهم مكشوف عنهم الحجاب · هؤلاء منتشرون فى كل مكان ·· فمنهم من يقرأ الفنجان أو الكف ، ومنهم من يفتح الكوتشينة او المندل أو الكتاب ، ومنهم من يضرب الودع ، ويبين زين · ومنهم من يعمل « عمل » أو يكتب حجابا ، وغير ذلك من صور الخداع بهدف ابتزاز أموال الناس والضحك على ذقونهم ·· نقول ان هذه ليست دعوة لأن تصدق شيئا من ذلك ، بل اننا ندعوك الى رفضها جميعا ومحاربتها أينما وجدت ·

لكننا نقع فى حيرة كبيرة عندما نجد أنفسنا ازاء نموذج من الناس مثل هذا الذى نقدمه خلال هذه السطور ·· تدعو كل الظروف المحيطة به الى الدهشة · سيدة فى الستين من عمرها ، ليس لها أى علاقة بعالم البشر ولا بحياتهم اليومية · انها تعيش فى ملكوت خاص ، تصمت حينا ، وتتحدث طوال الوقت ، حديثها غير مرتب ، وأكثر كلماتها تكرارا هى ذكر الله وحمده · نظراتها شاردة دائما غير مركزة فى اتجاه · وجهها مثل شعر رأسها أبيض كاللبن الحليب ، وملامحها دقيقة · جسدها فى شكله العام ضئيل جدا ، لكنه سليم لا يعانى من أى مرض · كما أنها لم تمرض طول حياتها بأى مرض عضوى ·· وهى لا تعرف القرش من الجنيه ، ولا تدخل النقود فى نطاق حياتها ·· لا تطلب الطعام أبدا ، ولا تأكل الا القليل اذا أطعمتها أختها ·· لا تعرف أحدا ، ولا علاقة تربطها بأحد · لكن يعرفونها فى كثير من محافظات الجمهورية ، خاصة فى الوجه البحرى · الزيارات لا تنقطع عن بيتها ، وطابور من السيارات كثيرا ما يكون فى مدخل القرية جاء أصحابها لمقابلتها والاستدلال منها عن شىء ما · اسمها الشيخة ··· ويطلقون عليها أحيانا اسم ··· نسبة الى أبيها ·

وحكاية الشيخة ··· تبدأ من هنا ، فمنذ أكثر من اربعين عاما ، كانت ·· أجمل فتيات قرية ·· مركز المنصورة وأرقهن جميعا · تزوجها

رجل ثرى من الشرقية . ولم يمر عام واحد على زواجها حتى توفى شقيقها . ولمدة ثلاثة أيام متتالية لم يتمكن اهالى القرية من دفنه . هكذا يؤكد .. (ورد بالتحقيق الصحفى ذكر أسماء مجموعة من اهالى القرية) . بل انهم يذهبون الى أبعد من ذلك حين يقولون ـ وغالبيتهم كانوا شهود عيان ـ عندما كانوا يفتحون النعش أمام القبر لدفن شقيق « الشيخة » كانوا يجدونه خاليا من الجثة ليعودوا فيجدونها مسجاة فى المنزل . ولم يتمكنوا من دفنه اطلاقا الا بعد أن جاءت أخته من الشرقية . وقد أقيم له ضريح فى قرية « البهنسة الغرة » فى بنى مزار بالمنيا .

بعدها دخلت الفتاة الجميلة الحجرة التى مات فيها شقيقها ، وظلت ترفض أن تضع على جسدها اية ملابس لمدة ستة أشهر ، ولم تغادرها حتى الأن . يقول للشيخ .. ابن أختها ـ ٥٠ سنة ـ ان زوجها حاول كثيرا ان يعيدها الى بيته والى حياتها معه دون جدوى ، حيث كانت قد انفصلت تماما عن العالم الدنيوى .. لقد قضينا ثلاث ساعات نسمع حكايات عنها من اهل القرية قبل أن نذهب اليهاق منزلها الذى يوجد بجانبه ضريح لشيخ اسمه ... وهو جدها ويقام له مولد كل عام . وقرية .. بأكملها ـ ١٢ الف نسمة ـ لا يوجد بها شخص واحد لا يؤمن بأن « الشيخة .. » مبروكة لصفاء روحى . بل انهم يقولون انها من أولياء الله الصالحين ، ويستعدون لاقامة ضريح لها بجانب ضريح جدها يليق بمقامها كما يقولون .

قابلنا شابا من اهل القرية كان لصا حتى مع أمه نفسها . وكانت أمه قد أصرت ذات يوم على ان تصحبه الى الشيخة .. ، فذهب غير مؤمن بشىء من هذا . وما أن رأته الشيخة حتى نزلت على ظهره ضربا ثم وضعت يدها فى جيبه فأخرجت منه النقود التى سرقها لتوه من أمه وألقتها فى وجهه ؛ وظل عامين بعدها لا يستطيع ان « يصلب » ظهره . وذهب اليها مرة أخرى بعد أن نوى على التوبة اذا شفى . وعندما لمست ظهره عاد الى حالته الطبيعية . ويقول عنه الناس انه أصبح تقيا ورعا .

فى منزلها ــ حيث تقوم اختها على خدمتها ــ كان حولها بعض الزوار بينما هى تجلس فى ركن من الحجرة ؛ هؤلاء الزوار كل منهم له حكاية تشغله أو تقلقه ، أو أمنية يتمنى أن تتحقق .. الجميع يسألونها بينما هى لا تجيب بطريقة مباشرة عن اى سؤال . ومع ذلك فالناس يأخذون من كلامها بعض الجمل ، ويعتبرونها هى الاجابة المطلوبة .

وتحدثنا مع واحدة من زوارها اسمها .. من قرية ميت سويد مركز نكرنس دقهلية . قالت ان طفلها عبد الواحد كان قد أصيب منذ ثلاث سنوات بحالة خرس وقد شفاه الله بعد أن جاءت به الى زيارة الشيخة ، وبعد أن لمست رقبته بيدها ، ومن يومها وهى تصحبه لزيارتها .

وتحدثنا مع سيدة أخرى اسمها .. من عزبة « الشركة » على خط حادوس ما بين محافظتى الشرقية والدقهلية . قالت انها تداوم على زيارة « الشيخة » منذ خمسة أعوام بعد أن زارتها هى وشقيقتها التى لم تنجب . وبشرتها بأن « القمر طالع » وبعدها انجبت . وقالت انها هى الأخرى لم تنجب ، وهى تنتظر أن تبشرها ذات يوم بالانجاب .

وبين الأوراق الخاصة التى يحتفظ بها الشيخ .. ابن أختها ، قرأت عدة رسائل من شاب مصرى هاجر الى أمريكا منذ ثلاث سنوات ، يطلب منه فى رسائله أن يسأل خالته الشيخة عما اذا كان سيوفق فى حياته . وهو بدوره يسألها ثم يبعث اليه بالرد على لسانها . ويقولون ان هذا الشاب المهاجر كان يداوم على زيارتها قبل هجرته . وانها لم تكذب معه مرة واحدة !!

والواقع أن « الشيخة .. » ظاهرة غريبة . والغريب فيها أنها لا ترتزق من وراء ذلك ، فهى كما قلت لا تعرف قيمة النقود . كما أن أهلها يرفضون تماما أي مقابل مادى من اى زائر لأنهم ــ كما يقولون ــ مستورون والحمدلله . ان كل ما سمعناه وكل ما يردده أهل القرية حديث الفاظه واحدة ، وان اختلف المفهوم . فنحن نسمع بروح الشك وعدم التصديق ، وهم يرددون عن ايمان

رثة ". وليس هناك حكم بيننا وبينهم اللهم الا العقل . لعله في مثل هذه الحالات يأخذ اجازة . فان المشايخ والأولياء الصالحين لهم في قلوب الفلاحين مكانة لا تدانيها مكانة . ومهما كان العلم ، فانه بغير الايمان لاقيمة له عندنا . ولكن هل الايمان بالمشايخ من الايمان ؟ اظن لا » .

هكذا جاء نص التحقيق الصحفى متضمنا قصة ولاية الشيخة ، وطرفا من كراماتها . وهذا التحقيق لا يخلو من مبالغة . وسوف يعود الباحث الى مناقشته في موضع لاحق .

٣ ـ وفاة الشيخة ، ووضعها الراهن « كولية » :

توفيت الشيخة ودفنت كأى شخص عادى . ويبدو أن « كراماتها » قد انقطعت منذ وفاتها . اذ أن أيا من الاخباريين ـ وحتى من أقاربها ـ لم يذكر للباحث كرامة واحدة تنسب اليها بعد الوفاة . والشيخة مدفونة في ضريح مجاور لضريح .. والولى الأخير لا تربطه بالشيخة ـ كما ورد بالتحقيق الصحفى ـ رابطة قرابة دموية . وانما تربطه بها وبأسرتها علاقة جيرة مكانية ، حيث يقع ضريحه بالقرب من منزل الشيخة وأسرتها . وضريح الشيخة عبارة عن حجرة حديثة البناء . مبنية بالطوب الأحمر ، ومطلية بالجير الأبيض من الداخل والخارج بعد تكسية الجدران بالأسمنت . يوجد بداخل الحجرة شاهد خشبى بطول حوالى مترين ، وعرض حوالى متر ، وارتفاع حوالى متر ونصف ، مغطى بكسوة من قماش « الستان » الأبيض . وفي منتصفه من أعلى زائدة على شكل رأس ، مغطاة « بايشارب » أو « بعمامة » من القماش الأبيض المطرز بزخارف من الصوف الأخضر ، والبرتقالى اللون . جدران الضريح من الداخل مزينة « ببراويز » تحمل بعض الآيات القرآنية . وفوق الشاهد مجموعة من « الزهريات » التى تحتوى على عدد من الزهور والورود الصناعية ، بالاضافة الى عدد من « قلل » و « أباريق » سبوع مواليد ، مزينة بورود مماثلة . كما يوجد فوق الشاهد صندوق خشبى للنذور .

وقد استرعى نظر الباحث من بين «البراويز» المعلقة علي جدران الضريح من الداخل ، واحد منها يضم صورة فوتوغرافية للشيخة صاحبة الضريح مقاس ١٥ x ٢٠ سم تقريبا ـ تبدو فيها الشيخة عارية الرأس ، بوجه بتسم بنظرة شاردة ، وشعر ثائر غير مصفف • ويبدو أنها صورة حديثة قد أخذت قبيل وفاة الشيخة بفترة قصيرة • غير أن اهم ما استرعى نظر الباحث فى هذه الصورة ، أنها مهداة الى ضريحها من شخص ليس من إهالى القرية ، ولا من قرية أو مدينة أخرى تابعة لمحافظة الدقهلية • وانما من مدينة شبين الكوم عاصمة محافظة المنوفية • فقد وضع هذا الشخص بداخل الاطار الزجاجى لصورة الشيخة ـ فى الركن الأيسر من أسفل ـ صورة فوتوغرافية صغيرة له هو نفسه ، وبجانبها ورقة كتب عليها اهداء يوضح اسمه وعنوانه •

ومن المهم ان صاحب هذا الاهداء واحد من أتباع الشيخة الكثيرين بمدينة شبين الكوم • وقد كشفت الدراسة الميدانية عن حقيقة لها دلالتها ـ وسوف يناقشها الباحث بالتفصيل فيما بعد ـ وهى أن صاحب هذا الاهداء قد سمع اول ما سمع عن الشيخة وكراماتها ، من أحد أبناء القرى المجاورة لقريتها ، عندما كان زميلا له بنفس الوحدة أثناء تأديتهما **الخدمة العسكرية** (بأسوان) •

الشيخة يعقد لها مولد يستمر أسبوعا من كل عام ، تحضره الطرق الصوفية بالقرية والقرى المجاورة وخاصة الطرق الرفاعية ، والشاذلية ، والشبراوية ، والقادرية • ويكون هذا المولد عادة عقب عيد الفطر مباشرة ويشارك فى احياء هذا المولد الى جانب الطرق الصوفية المذكورة كثيرون من أبناء المنطقة ، وكذا من ابناء المحافظات الأخرى •

وتقوم ابنة شقيقة الشيخة بخدمة الضريح ورعايته • كما لاحظ الباحث أن الضريح يتسم بدرجة ملحوظة من النظافة • وقد كان مفتوحا طوال الفترة التى استغرقتها الدراسة الميدانية بالقرية • فالضريح يظل مفتوحا طوال النهار على مدى أيام الأسبوع ، ولا يغلق الا ليلا • وتتم

الزيارة في مختلف أيام الأسبوع دون تحديد أيام بعينها للنساء او الرجال ، وان كانت الزيارة تزداد ازديادا ملحوظا يوم الجمعة وخاصة في الفترة من الصباح وحتي بعد انقضاء صلاة الجمعة . وقد استرعى نظر الباحث ان الغالبية العظمى من زوار ضريح الشيخة من النساء والأطفال . كما كان يبدو ان نسبة كبيرة من النساء المترددات على الضريح حوامل . وقد تبين للباحث ان عددا منهن يأتى من خارج القرية ، بل ان بعضهن يأتين من بلاد تقع خارج محافظة الدقهلية .

خادمة الضريح لا تتقاضى هبات مادية من أى من الزائرين . وان كانت « تضطر » الى قبول « زيارات » او هدايا عينية من النساء « الغريبات » اللاتى يحضرن من بلاد بعيدة . فخادمة الضريح تستقبل هؤلاء النسوة فى بيتها بعد قيامهن بزيارة الضريح ، وتحسن ضيافتهن نظرا لأنهن قد تحملن عناء السفر فى سبيل اظهار محبتهن للشيخة . هكذا تقرر ابنة شقيقة الشيخة . فهى تعتبر أن الهدايا العينية (وغالبا ما تكون من المواد الاستهلاكية كالفاكهة والأرز الأبيض . والقرص ، .. الخ) ردا على « الواجب » الذى تقوم به نحو هؤلاء النساء الغريبات . وتؤكد أنها تقوم بهذا الواجب دون انتظار لأى مقابل . اما صندوق النذور الموجود فوق مقصورة الضريح ، فان عائده يخصص لنفقات المولد ولوازم الضريح . وعادة ما تكون حصيلة هذا الصندوق كافية لتغطية النفقات المطلوبة وخاصة فى مناسبة المولد .

وفيما يتصل بالنذور أيضا ، كشف حديث الاخبارية (خادمة الضريح) عن حقيقة هامة ، وهى أن بعض الشبان الذين يريدون السفر الى البلاد العربية للعمل ، كثيرا ما يترددون على ضريح الشيخة لزيارتها وقراءة الفاتحة ، وينذرون لها نذرا «لو خلت نفسها وياهم ونالوا غرضهم،مايكون لها الحلاوة» . وعندما يسافر هؤلاء الشباب فانهم يوفون بنذرهم للشيخة . فقد احضر أحدهم معه عند عودته من السعودية كسوة « من الحرير الغالى للمقام » ، بالاضافة الى لوحة من القماش مطرزة بصورة الكعبة ، وتوجد هذه اللوحة

معلقة على حائط الضريح من الداخل . كما أن بعض هؤلاء الشباب يودع مبالغ من النقود فى صندوق النذور (٦) .

وقبل أن يفرغ الباحث من الحديث حول هذا النموذج من الأولياء يسوق عددا من الملاحظات على النحو التالى :

١ ـ أن التحقيق الصحفى الذى نشر حول هذه الشيخة يقوم شاهد صدق آخر يؤكد الدور الذى تلعبه وسائل الاعلام فى ترويج الاعتقاد فى الأولياء ونشر حكاياتهم وكراماتهم . فعلى الرغم من المقدمة التى استهل بها هذا التحقيق ، والكلمة التى اختتم بها ، فانه يحمل بين البداية والنهاية دعوة ضريحه ومسجده بمدينة شربين . ويحكى عدد من الاخباريين بهذه المدينة ، كما سبقت الاشارة . وتبدو هذه المبالغة فى كثير مما ورد ، كتقدير عدد سكان القرية ، وكيفية شفاء الطفل ـ المصاب بالخرس ـ على يد الشيخة ، وقصة دفن شقيق الشيخة عند وفاته ، .. الخ . فقد قرر الاخباريون من أفراد أسرة الشيخة ما يخفف من حدة الاثارة التى يغلف بها التحقيق الصحفى هذه « الكرامات » وما يؤكد مدى المبالغة التى يتسم بها .

٢ ـ أن الطرق الصوفية تلعب دورا بارزا فى احياء مولد هذه الشيخة على الرغم من عدم انتمائها أصلا الى طريقة صوفية . وسوف يأتى تناول هذه النقطة بالتفصيل فى موضع لاحق .

---

(٦) تذكرنا هذه النقطة ببعض مظاهر عبادة الاله « تيجارى » Tegari أحد آلهة الطبيعة عند قبائل « الفانتى بجنوب غانا ، حيث يوضح كرستنسن فى حديثه عن النظام الكهنوتى لدى هذه القبائل بعض الأهداف المرتبطة بعبادة هذا الاله ، اذ يقول : « ترفع التماسات الى مقام الاله تيجارى . غير أن هذه الالتماسات تعكس الحاجات المتغيرة للشعب . اذا أن هدف الكثير منها هو الحصول على وظائف أو تحقيق كسب اقتصادى ، أو ضمان الحماية من الأخطار أثناء السفر ، ... » انظر :

جيمس بويد كرستنسن ، « الوظائف التكيفية للنظام الكهنوتى عند الفانتى » فصل فى : وليام باسكوم ، ملفيل هيرسكوفتز (مشرفان على التحرير) ، **الثقافة الافريقية دراسات فى عناصر الاستمرار والتغير** ، ترجمة عبد الملك الناشف ، المكتبة العصرية ، صيدا ـ بيروت ، ١٩٦٦ ، ص ٥٣٩ .

٣ ـ أن من بين ما كشف عنه هذا النموذج ، ما يتصل بديناميات انتشار حكايات الأولياء وكراماتهم ، والاستجابة الشعبية أو ردود الأفعال المترتبة على ذلك • كما أن هذا النموذج ـ ويتضح ذلك من النموذج السابق أيضا ـ قد ألقى ضوءا على طبيعة العلاقات الريفية ـ الحضرية فى اطار موضوع الأولياء • فقد تبين كيف أن وليا قرويا ـ حيا كان أو ميتا ـ يعتبر عاملا من عوامل اجتذاب جماهير من المدن والقرى الأخرى الى قريته • فالولى فى هذه الحالة يمكن اعتباره عاملا من عوامل « الاستقطاب الريفى » ـ لو صح هذا التعبير ـ على نحو أو آخر • ويمكن ملاحظة ذلك من الخريطة رقم (٢) •

(جـ) سيدى محمد شمس الدين الشربينى (الشهير بالشربينى ابو أحمد) :

هذا الولى نموذج للأولياء القدامى ، الذين يلعب الخيال الشعبى دورا فى تشكيل حكاياتهم والتعبير عن كراماتهم • ويعتبر « سيدى الشربينى » من مشاهير أولياء محافظة الدقهلية ، ان لم يكن اشهرهم جميعا • ويقع ضريحه ومسجده بمدينة شربين • ويحكى عدد من الاخباريين بهذه المدينة ، وبعضهم من العاملين بالمسجد وخدم الضريح ، يحكون اسطورة هذا الولى أو حكايته على النحو التالى :

الولى قدم من أرض اليمن الى مصر ليتعلم بالازهر • وبعد أن اتم تعليمه بالأزهر ، مشى فى حب الله حتى انتهى به المطاف الى بلدة شربين • وكان اسم هذه البلدة فى الأصل « الشر المبين » ، ولكن هذا الاسم تحول بعد ذلك الى « شربين » • وكان فى البلدة وقتئذ الشيخ سالم أبو الفرج ، وهو ولى ينتمى الى شرمبين فى الأصل وله مسجد بها حتى اليوم • فتنبأ هذا الشيخ بأن البلد سيأتى اليها ولى جديد بطل يحمل اسمها • وعندما حضر الولى الجديد (الشربينى) توجه مباشرة الى الشيخ سالم وجلس بجواره • فقال له الشيخ سالم « خليك فى وسط البلد وأنا فى طرف البلد » • وكانت الجبانة فى ذلك الوقت موجودة بوسط البلد • فاتخذ الشربينى خلوة لـه بهذه الجبانة • وكانت عائلة « الزينى » وهى « عائلة حاكمة » اى « غنية »

توجد منازلها بجوار الجبانة . فتشكك رجال هذه العائلة فى أمر الشربينى ، وظنوا انه يقيم فى الجبانة حتى يتمكن من رؤية النساء عند ذهابهن اليها . وارادوا أن يكتشفوا أمره . فلبس واحد منهم ملابس امرأة وذهب اليه فى خلوته بالجبانة مدعيا أنه امرأة تريد أن تحبل . ولكن الشيخ « اكتشف الملعوب » وقال لهذه المرأة المزيفة « روح يابنى وخلى الطريق مستور » . ثم عاود الرجل محاولته وذهب الى الشيخ مرة ثانية يطلب نفس الطلب . ولكن الشيخ فى هذه المرة قال له : « طيب روح وهاتحبل باذن الله » . وبعد فترة بدأت أعراض الحمل تظهر على الرجل . فذهب الى الشيخ لكى يخلصه من هذا الحمل ، ولكن الشيخ كان يقول له كلما طلب ذلك : « لسه ما آنش الأوان » أى أن الحمل لابد أن يكتمل . وعندما آن الأوان واقترب موعد الولادة ، ذهب الرجل الى الشيخ وجلس بجواره ، ونزل الجنين من « جنبه » فقذف به فى حجر الشيخ وانصرف . أخذ الشيخ هذا المولود وسماه « أحمد » وظل يرعاه لمدة أسبوع حتى توفى هذا المولود . ومن هنا تأتى شهرة الولى « بالشربينى أبو أحمد » . فالمعروف ــ كما يؤكد الرواة ــ أن الولى لم يتزوج اطلاقا .

ولما بين الشيخ الشربينى هذ الكرامة ، آمن الناس « جميعا » بأنه « ولى من أولياء الله الصالحين » . وأخذ الزوار ينهالون عليه من جميع البلاد لكى « يلتمسوا منه بركة » . وكان هؤلاء الزوار يتزاحمون عليه يوم الجمعة « على الأخص » فكان « يتهرب منهم » فى ذلك اليوم ويذهب الى دمياط ماشيا على قدميه بمحاذاة شاطئ النيل ، لكى يزور « الست الوالدة » وهى « ولية كبيرة فى دمياط اسمها كده « الست الوالدة » . وذات مرة وهو فى طريقة الى دمياط ، رفع الى السماء ، وظل معلقا بين السماء والأرض . فلما سألته الملائكة كيف أتيت الى هنا ، قال لهم لست أدرى . فقالوا له ــ الملائكة ــ « تختار تنزل سليم ولا ننزلك مكسور ؟ » . فقال لهم « اللى جابنى هنا قادر ينزلنى » . « فكسعوه » واذا به ينزل على الأرض « ويجد نفسه فى حجر الست الوالدة » . ولما رأته الست الوالدة فى حجرها قالت له : « انت جيت ياشمس الدين ؟ » . ومن هنا يطلق عليه لقب شمس الدين » .

هكذا ينسج الخيال الشعبى حكاية سيدى محمد شمس الدينى الشربينى .

لا يعرف أحد متى ولد سيدى الشربينى . ولكن الرواة يذكرون أنه توفى عام ٩٢٠ هـ . ولقد شهد مسجد الولى وضريحة عملية تجديد فى عام ١٩٢٠ م كما يبدو من التاريخ المدون على المقصورة ، والمسبوق بكلمة « تجدد فى » . الا أن المسجد والضريح قد أعيد بناءهما على نحو يتسم بالاتساع والفخامة . كما تم تخطيط الميدان الموجود امامهما وتوسيعه تمشيا مع سياسة الدولة فى الاهتمام بمساجد وأضرحة الأولياء المعروفين ، واعادة تخطيط وتوسيع الميادين المقابلة لها ، حتى تستوعب أكبر عدد من المشاركين فى احياء موالد هؤلاء الأولياء . وقد افتتح هذا المشروع العمرانى فى شهر سبتمبر عام ١٩٧٩ .

ان أهم ما كشفت عنه الدراسة الميدانية فيما يتعلق بالممارسات التى تجرى عند ضريح هذا الولى ، هو **أن هناك ما يشير الى وجود صلة بين أسطورة الولى كما يحفظها الوجدان الشعبى ، وبين القدرات التى ينسبها النـاس الى هـذا الولى فيمـا يتصل بنـوع معين من مشـكلات حياتهم .**
فقد دلت شهادات الاخباريين على أن « سيدى الشربينى » يشتهر بعلاج حالات العقم . فهو يعالج هذا المرض لدى النساء والرجال معا . ومن الممارسات الشائعة التى تقوم بها النساء طلبا للعلاج، حضورهن الى الضريح والجلوس أمامه عاريات الرأس وقت صلاة الجمعة ثلاث جمع متعاقبة . أو أن تعتلى النساء مئذنة المسجد فى ظهر هذه الأيام ، وتطوف حولها سبع مرات . أما الرجال فيكتفى بجلوسهم أمام الضريح عقب صلاة العصر وحتى صلاة المغـرب . ويشترط أن يكون الرجل مرتديا ـ تحت ملابسه العادية ـ قطعة من ملابس النساء الداخلية .

يعقد مولد الولى ابتداء من الخامس من شهر مايو من كل عام ، ويستمر أسبوعا . وسوف يأتى الحديث حول هذه النقطـة بالتفصيل فى موضع قـادم .

(د) طائفة اخرى من كرامات الأولياء :

بالاضافة الى النماذج الثلاثة السابقة لحكايات وكرامات أولياء أحياء ، ومتوفون حديثا ، وقدامى ، يعرض الباحث طائفة أخرى من كرامات الأولياء على نحو مختصر • وذلك على سبيل تقديم المزيد من الشواهد للتدليل على ما استهلت به هذه الفقرة من استنتاجات عامة ، وكذا قائمة أنواع الكرامات التى وقفتُ عليها خلال الدراسة الميدانية • وذلك على النحو التالى :

١ - الشيخ (أ) :

ولى من أولياء مدينة منية النصر دقهلية • توفى عام١٩٤٨•وله ضريح فخم بالمدينة التى كانت قرية حتى أوائل العام الماضى (١٩٨٠) • وينسب الاخباريون عددا من كرامات هذا الشيخ التى أظهرها خلال حياته • منها :

(أ) أن الشيخ كان على علاقة صداقة وثيقة « **بالباشا برهام نور** » • وكان الباشا يتخذ الشيخ مرافقا له فى جميع تحركاته • وذات يوم كان الباشا فى طريقه الى القاهرة لحضور احد الأفراح لدى عائلة كبيرة • وكان الشيخ فى صحبته • وبينما هما فى الطريق الى القاهرة ، نظر الشيخ من نافذة سيارة الباشا فرأى رجلا من « القرداتية » ومعه قرده • فطلب الشيخ الى الباشا أن يأمر سائق السيارة بالتوقف والحصول على هـذا القرد مهما كان ثمنه ، لانه - الشيخ - يريد هذا القرد • ولكن الباشا استنكر هذا المطلب ولم يجب الشيخ الى طلبه • وبعد وصولهما الى القاهرة ، توجها الى مكان الفرح • وبعد فترة من الوقت ، وبينما كان الجميع فى بهجة وسرور ، فوجىء الحاضرون بقرد كبير يدخل عليهم مسرعا وينتقل من غرفة الى أخرى ، ويقفز على صدور الموجودين • أصيبوا جميعا بالذعر والفزع ، وهربوا تاركين البيت • وبعد خروج آخر شخص من باب المنزل ، انهار المنزل وصار انقاضا • وعندما بحثوا عن الشيخ لم يجدوا له اثرا •

(ب) الباشا برهام نور كان يمتلك فى ذلك الوقت مساحات كبيرة من اراضى قرية الطويلة (مركز طلخا) • وكان له أقارب بهذه القرية ، وأقارب

آخـرون بقرية « الدراكسة » (مركزدكرنس) على مسافة ٥٠ كيلومترا ٠ وفى يوم من أيام شهر رمضان ، ذهب الشيخ وخادمه الى قرية الطويلة لتناول طعام الافطار لدى أقارب الباشا هناك ٠ وبعد أن تناولا طعـام الافطـار ٠ استأذن الشيخ وأخذ خادمه وانصرف ٠ وبينما كان « جماعة برهام باشا » الموجودون بالدراكسة يكادون يفرغون من تناول افطارهم فى نفس ذلك اليوم ، فوجئوا بالشيخ وخادمه يدخلان عليهم ٠ ولما طلبوا الى الشيخ وخادمه أن يتفضلا للافطار قال لهم الخادم بأنهما قد أفطرا قبلهم فى الطويلة ٠ فاندهش الحاضرون ، وقام أحدهم وأمسك بالتليفون وطلب الجماعة فى الطويلة ليسألهم عن صحة ذلك ٠ فقالوا له نعم ٠ ان الشيخ وخادمه أفطرا معنا هنا اليوم ٠

٢ ـ الشيخ (ب) :

ولى من أولياء مدينة المنصورة ٠ توفى عام ١٣٣٤ هـ كما يبدو فى لوحة رخامية على باب ضريحه ٠ ينسب الاخباريون اليه عددا من الكرامات التى أظهرها أثناء حياته ، منها :

(أ) كان الشيخ صديقا حميما « **لمحرم بك رستم** » ـ الذى يحمل اسمه أحد أحياء مدينة الاسكندرية ـ ويقضى معه معظم وقته ٠ وكان جالسا فى يوم من الأيام مع محرم بك فى عزبته بسندوب ، فطلب ـ الشيخ ـ الى واحد من خدم البك أن يذهب الى قرية « نوسا البحر » ، ويبلغ رجلا هناك أن الشيخ يطلب اليه ارسال خمسة أحمال جمال حطب لاستخدامها وقودا فى أفـران «الخبيز» بمناسبة مولد النبى ٠ ولبى الرجل على الفور طلب الشيخ واستدعى أحد « الجمالة » لتوصيل الأحمال الخمسة المطلوبة ٠ وبينما كان هذا الجمال فى طريقه بالحطب الى الشيخ ، أغرته امرأة بمبلغ نصف جنيه وطلبت اليه أن يعطيها حمل جمل منها ٠ واستجاب لها فأعطاها حملا ، وذهب الى الشيخ بأربعة أحمال فقط ٠ ولم يكد يدخل هذا الجمال على الشيخ فى مجلسه مع محرم بك حتى قال له الشيخ : « كدا تسمع كلامها (يقصد المرأة) وتخليها

تضحك عليك وتاخد منك حمل حطب ؟ » • فاعترف الجمال بالحقيقة وعرض على الشيخ نصف الجنيه الذى قبضه من المرأة ثمنا للحطب الذى أخذته • ولكن الشيخ رفض وطلب اليه أن يعود لاحضار الحطب •

(ب) فى يوم من الأيام مرض أحد اتباع الشيخ وأخذ يصرخ من الألم الذى يشعر به فى بطنه • وكان فى ذلك اليوم جالسا مع الشيخ • فأمره الشيخ أن يأكل قطعة من الطين • وأكل الرجل قطعة الطين فشفى على الفور •

(جـ) ومن كراماته بعد الموت : أن البلدية بمدينة المنصورة أرسلت « بولدوزر » لهدم الضريح ، حيث أنه يعترض مسار الشارع الذى كان يعاد توسيعه ورصفه • ولكن البولدوزر تعطل قبل أن يلامس سلاحه جدار الضريح• وحاولوا اصلاحه دون جدوى طيلة ثلاثة أيام • وظل الضريح كما هو •

ومن الطريف أن خادمة ضريح هذا الولى ـ وهى امرأة تبلغ من العمر ٧٠ عاما ـ تؤكد أن الولى صاحب الضريح هو « ابن سيدنا الحسين من صلبه ، والسيدة زينب تبقى عمته لزم » •

من كرامات هذا الولى بعد وفاته أيضا ، فيروى أنه تحدث عندما كانوا يدخلونه فى القبر ، حيث خاطبه شخص قائلا : « مبروك عليك المنامة » . فرد عليه الشيخ قائلا : « الله يبارك فيك » •

٣ ـ سيدى (هـ) :

أحد أولياء مدينة ميت غمر المعروفين • توفى عام ٣٠٣ هـ • ويوجد مسجده وضريحه بالمدينة المذكورة • ينسب الاخباريون كرامات الى هـذا الولى منها :

(أ) أن البلدية أيضا حاولت هدم ضريح هذا الولى ـ منذ ١٥ عاما ـ من اجل توسيع الشارع • واستعد مهندس البلدية لتنفيذ عملية الهدم ، ونبه على العمال وأعطاهم أوامره • ولكن فى الليلة السابقة على الموعد المحدد

للتنفيذ ، ذهب الولى الى هذا المهندس فى منامه وخنقه وضربه « بالكرباج » ضربا مبرحا • فلما أصبح الصباح ، حضر المهندس مسرعا الى مكان الضريح، وانتظر العمال حتى وصلوا فأمرهم بعدم المساس بالضريح • كما انه تبرع بمبلغ ٢٠ جنيها للولى حتى يسترضيه •

(ب) يذكر مقرىء مسجد هذا الولى أنه قد تسلم عمله بالمسجد فى عام ١٩٤٦ بناء على كرامة من كرامات هذا الولى : فقد أتى الولى والدته فى المنام ذات ليلة وأعطاها مفتاح المسجد ، وقال لها : « اعط هذا المفتاح لـ ••• » • فلما قصت عليه والدته هذه الرؤية عندما أصبح الصباح ، توجه على الفور الى ادارة الأوقاف وقص عليهم بدوره هذه الرؤية ، فعينوه مقرئا بالمسجد ، وتسلم عمله فى نفس اليوم •

ومن الطريف أن أحد العاملين بالمسجد قد روى للباحث نفس الرواية ، ولكن منسوبة اليه هو نفسه • فقد ذكر هذا الاخبارى أنه عندما سرح من الخدمة العسكرية بعد حرب أكتوبر ، تسلم من هيئة التنظيم والادارة بالقوات المسلحة خطابا الى محافظة الدقهلية ، حتى يتسلم عملا • وأتى الولى الى والدته ــ الاخبارى ــ وسلمها مفتاح المسجد ، وقال لها « اعط هذا المفتاح لـ ••• » وفى الصباح قصت عليه والدته هذه الرؤية • فذهب على الفور الى مجلس المدينة ، وقص عليهم القصة ، فسلموه خطاب تعيين للالتحاق بالعمل فى مسجد الولى ، وتسلم عمله فى نفس اليوم •

(جـ) ويروى نفس الاخبارى أن لصا حاول ذات ليلة أن يسرق «ميكروفون» المسجد • ولكن الولى « كتفه » ولم يستطع اللص أن يتحرك من مكانه • وظل هكذا حتى الصباح • فسلموه للشرطة ، وتم تحويله للنيابة فحوكم ، وحكمت المحكمة بحبسه ٣ سنوات * •

---

* من الطريف أيضا أن نفس الرواية قد وردت على لسان خادمة ضريح ولى آخر من أولياء نفس المدينة ، ولكن منسوبة الى هذا الولى الاخير •

٤ ـ الشيخ (د) :

أحد أولياء مدينة السنبلاوين أيضا • وقد عثر خادم ضريحه على لوحين من الخشب كانا مطمورين تحت الضريح ، وذلك أثناء عملية تجديده منذ بضع سنوات • وهذان اللوحان يتضح منهما أن الولى صاحب الضريح هوابن « السلطان أبو العلا » فقد حفرت على هذين اللوحين عبارات بخط كوفى توضح ذلك •

ويرى الاخباريون أن هناك كرامات تنسب الى هذا الولى ، وانهم قد سمعوا بها ، منها : أنه فى عام ١٩٥٠ ، بينما كان مولد هذا الولى منعقدا حدث شجار بين عائلتين • فحضر كبير احدى هاتين العائلتين ، وتهجم على الضريح وضرب بيده مقصورة الولى من الداخل قائلا له : « هو مافيش حد فى السنبلاوين غيرك ، كل سنة شكل وخناق كده ؟ » • فخرج هذا الرجل من المقام أعمى حيث سحب بصره فى الحال •

٥ ـ الشيخ (هـ) :

أحد أولياء قرية البجلات (دكرنس) ، وله ضريح بها • يروى أحد دراويش الطريقة الرفاعية أن أحد الخفراء شتم هذا الولى بينما كان المولد منعقدا • ولم يكد هذا الخفير يمشى بضع خطوات حتى سقط عليه سلك كهرباء وقتله فى الحال • كما يروى أن أحد أهالى البلد رفض التبرع من أجل اقامة المولد،وانه «تلفظ بألفاظ وحشة فى حق الشيخ»•وعندما ذهب هذا الرجل « المعترض » الى الحقل ، لم يتمكن من العمل فى ذلك اليوم أبدا ، لأنه كان كلما أتى بفأس ليشتغل بها انكسرت • فعاد هذا الشخص ودفع تبرعا للمولد « الطاق طاقين » ، أى ضعف المبلغ المحدد •

٦ ـ الولى (و) :

أحد أولياء قرية البجلات أيضا • يذكر الاخباريون أن هذا الولى تظهر فى أعلى قبة ضريحه من الداخل وقت صلاة الجمعة بانتظام ، تظهر خيالات

على شكل جنود يحملون فى أيديهم بيارق • وأن هذه الخيالات تتحرك حركة دائرية ، وأن الناس يتجمعون لمشاهدة هذا المنظر الغريب كل أسبوع •

٧ ـ سيدى (ز) :

أحد أولياء مدينة المنزلة حيث يوجد مسجده وضريحه • ويقال أن هذا الولى كان طبيبا فى جيش رسول الله ، وانه كان يتولى علاج الجرحى فى الغزوات والحروب الاسلامية • ومن كراماته ، أن رجلا فقيرا جدا من مدينة المنزلة أصيب بمرض فى عينيه حتى كاد يفقد البصر • ولما عرض نفسه على الأطباء قرروا انه يحتاج الى عملية جراحية فى عينيه ، تتكلف مائتى جنيه• ولكن هذا الرجل الفقير أحس باليأس ، وظل يبكى،ولجأ الى ضريح هذا الولى وبات فيه ليلة • وعندما أصبح الصباح ، وجد الرجل على عينيه أربطة من القطن والشاش ، وأن الولى قد أجرى له العملية الجراحية •

وهكذا • ولن يتسع المقام للاستطراد فى ذكر المزيد من الحكايات • فهناك تحت يد الباحث ٢٤٦ حكاية • يتصل منها ٩٤ حكاية بثمانية وثلاثين وليا حضريا • وتتصل منها ١٤٣ حكاية باثنين وأربعين وليا ريفيا •

ويتبقى فى ختام هذا الفصـل ، أن يضيف الباحث ـ الى جـانب الاستنتاجات العامة والملاحظات الواردة فيما سبق ـ عددا من الملاحظات الأخرى كما يلى :

(أ) أن الفروق الريفية ـ الحضرية فى حكايات الأولياء وكراماتهم، فروق ضعيفة بوجه عام • وان كانت هناك بعض الاختلافات بين الطرفين على مستوى التفاصيل والجزئيات ، الا أن هناك تشابها بينهما فى المعنى العـام •

(ب) أن حكايات الأولياء وكراماتهم لا تتشابه فحسب بين الريف والحضر على مستوى مجتمعنا المصرى (فى حدود نتائج هذه الدراسة) ، وانما تتشابه أيضا على المستوى العالمى • ويبدو ذلك واضحا بالنظر الى

الحكايات المصرية السابقة نظرة مقارنة بحكايات القـديسين فى اليونان وبيرو ، على نحو ما أورد « روبرت جيروم سميث » مجموعة منها •

(جـ) أن الكرامات التى تنسب الى الأولياء تعكس كثيرا من مشكلات الحياة اليومية التى يحياها الناس فى الريف والحضر ، من مختلف الجوانب•

(د) أن الخيال الشعبى يلعب دورا فى تحديد معالم حكايات الأولياء ـ وخاصة القدامى منهم ـ وأن هناك ما يشير الى وجود علاقة تلاؤم أو تناسب بين هذه الحكايات على المستوى الاعتقادى أو الروحى ، وبين طبيعة الممارسات الشعبية التى تجرى حيال الأولياء على المستوى المادى أو العملى •

(هـ) أن الدراسة الميدانية لم تكشف عن فروق بين محافظتى الدقهلية والفيوم فيما يتصل بحكايات الأولياء وكراماتهم •

الفصل التاسع

الأولياء بين الريف والحضر

(٢)

حول الممارسات الشعبية المتصلة بالأولياء

انتهى الفصل السابق الى أن حكايات الأولياء وما يتردد حول كراماتهم يعد من العوامل الهامة لتغذية الاعتقاد فى الأولياء وضمان استمراره ٠ وأن ما يتردد حول كرامات الأولياء ، وما يترتب على ذلك من ردود أفعال ، انما يعكس على نحو أو آخر أنماطا من الحاجات والمشكلات التى يواجهها الناس على المستوى الشعبى خلال مسيرة الحياة اليومية ٠ وأن هناك تشابها فى ذلك بين الريف والحضر على مستوى المجتمع المصرى ــ فى حدود هذه الدراسة ــ وعلى مستوى عالمى ٠ واذا كان من المتفق عليه أن الحضريين (الأكثر اتصالا بالثقافة الرسمية) ليسوا منقطعى الصلة بالتراث الشعبى ، وأن الأمر انما يتعلق باختلاف فى الشدة بين أبناء الثقافة الرسمية وأبناء الثقافة الشعبية من حيث أن أولئك وهؤلاء جميعا حملة للتراث ، أقول مادام الأمر كذلك ، فان الفصل الراهن يتناول بالتحليل عددا من عناصر التراث المتعلقة بالممارسات الشعبية المتصلة بالأولياء فى الريف والحضر ٠ وذلك فى محاولة للوقوف على طبيعة هذه الممارسات ، بهدف التعرف على ما يميزها من اختلافات أو فروق هنا وهناك بين الريف والحضر ٠

ويتضمن التحليل العناصر التالية :

(أ) النذور ٠

(ب) زيارة الأضرحة ٠

(جـ) الموالد ٠
(د) رعاية الأضرحة ٠
(هـ) الطرق الصوفية ٠

أولا : النــــذور :

يعتبر موضوع النذور من الموضوعات الهامة فى الممارسات المتصلة بالأولياء ٠ وقد وردت كتابات عديدة حول هذا الموضوع سواء فى اطار ثقافتنا المصرية ، أو فى اطار تطور الفكر والعقائد الدينية والسلوك الانسانى منذ القدم ٠ ففى حديثه عن الثقافة المصرية المعاصرة ، تناول سيد عويس موضوع النذور ، مبينا أنواع النذور الشائعة ، ومناسبات تقديمها ، وأشكال السلوك الطقوسية المصاحبة لذلك (١) ٠ كما تناول محمد الجوهرى ، وعلياء شكرى نفس الموضوع فى اطار كتاباتهما فى مجال دراسة المعتقدات الشعبية(٢) ٠ وتحدث على عبد الواحد وافى حول هذا الموضوع أيضا فى اطار الأضحية والقرابين فى الديانات اليهودية ، والمسيحية ، والدين الاسلامى (٣) ٠ هذا عدا الكتابات الأخرى العديدة اللتى تتصل بالموضوع ، فى مجال دراسات الأنثروبولوجيا الثقافية ٠ وعلى ذلك ، فان موضوع النذور كما تتناوله هذه الفقرة سوف يركز على العناصر التالية :

(أ) أنواع النذور بوجه عام ٠
(ب) أنواع المأكولات كفئة من فئات النذور العينية ٠
(جـ) أنواع المأكولات التى يقدمها الفقراء فى الريف والحضر ٠

---

(١) سيد عويس ، حديث عن الثقافة ، بعض الحقائق الثقافية المصرية المعاصرة مرجع سابق ، ص ص ١٣٢ – ١٣٩ ٠

(٢) محمد الجوهرى ، الدراسة العلمية للمعتقدات الشعبية ، مرجع سابق ، ص ص ٤٠٩ – ٤١٢ ، علم الفولكلور (الجزء الثانى) ، مرجع سابق ص ص ٧٧ – ٨٨ ٠

(٣) على عبد الواحد وافى ، بحوث فى الاسلام والاجتماع (الجزء الأول) ، دار نهضة مصر للطبع والنشر ، القاهرة ، ١٩٧٧ ، ط (١) ص ص ١١٦ – ١٣٤ ٠

(د) أنواع المأكولات التى يقدمها الأغنياء فى الريف والحضر ٠

على أن التحليل فى ضوء هذه العناصر سوف لا يبدو مقتصرا فحسب على أنواع النذور ، وانما يتضمن أيضا ملابسات النذور التى تقدم ، من حيث الغاية من ورائها ، وكيفية تقديمها ، وذلك بتقديم أمثلة من الريف والحضر للتدليل على ذلك كلما لزم الأمر ٠

(أ) أنواع النذور بوجه عام :

يتضح من الخريطتين رقمى (٣) ، (١٣) توزيع أنواع النذور التى تقدم الى الأولياء فى الريف والحضر بمحافظتى الدقهلية والفيوم على الترتيب ٠ وبالنظر فى هاتين الخريتطين معا ، يلاحظ ما يلى :

١ ـ أن هناك فئات عامة من النذور تشترك فيها المحافظتان ، مثل : النذور العينية ، وتشمل المأكولات بأنواعها ، والمواد التى تقدم الى ضريح الولى من أجل فرشه وتزيينيه ، والمواد التى تستخدم فى انارة الضريح ٠ بالاضافة الى النقود كفئة عامة أخرى ٠


٢ ـ أن هناك أنواعا أخرى للنذور توجد بقدر فى محافظة الدقهلية ، وبشكل واضح وشائع فى محافظة الفيوم ، كاطلاق أسماء الأولياء على المواليد ٠

٣ ـ أن هناك أنواعا من النذور تنفرد بها محافظة الفيوم ، ولم تكشف الدراسة الميدانية عن وجودها فى محافظة الدقهلية ، كالتطوع ـ من جانب النساء ـ لخدمة ضريح الولى وتنظيفه فترة من الوقت ٠

٤ ـ أن النذور الحضرية يغلب عليها الطابع النقدى ، بينما يغلب على النذور الريفية الطابع العينى ٠

ولنبدأ بقراءة الخريطة رقم (٣) قراءة تحليلية ، حيث يلاحظ منها مايلى :

١ ـ أن تقديم النقود أكثر شيوعا فى المدن ، بينما يلاحظ ـ كما سبق ـ أن المواد الغذائية أو المأكولات أكثر شيوعا فى القرى ٠



البحر المتوسط
محافظة دمياط
محافظة كفر الشيخ
محافظة الغربية
محافظة الشرقية
محافظة القليوبية
بحيرة المنزلة
مركز بلقاس
مركز شربين
مركز المنصورة
مركز السنبلاوين
مركز أجا
مركز دكرنس
دمياط
كفر سعد
فارسكور
المنزلة
المطرية
بلقاس
شربين
أجا
ميت غمر
كم
(٣)
خريطة توزيع أنواع النذور التي تقدم إلى الأولياء بمحافظة الدقهلية
(مايو ١٩٨ - يناير ١٩٨١)
مدن كبرى (عواصم محافظات)
مدن صغرى (عواصم مراكز)
قرى
حدود محافظات
حدود مراكز
مأكولات
مواد لكسوة وتزيين الضريح (حصير، سجاد، كسوة، معلقات...)
مواد لإنارة الضريح (شموع، كيروسين، لمبات كهرباء)
نقود
وجود الرمز مرة واحدة = انتشار محدود
وجود الرمز مرتين = انتشار أقل من المتوسط
تكرار الرمز ٣ مرات = انتشار متوسط (شائع)
تكرار الرمز ٤ مرات = انتشار واسع

٢ – أن القرى التى يلاحظ فيها تقديم نذور نقدية ، بعضها يقع على مقربة من المدن ويتميز بوجود نسبة كبيرة من المشتغلين بأعمال غير زراعية وخاصة بالمصانع الموجودة بالمدن القريبة . كما هو الحال فى قرى ميت محسن (ميت غمر) ، وشبرا قباله (السنبلاوين) ، وسلامون (المنصورة) .

٣ – أن اطلاق اسم الولى على المولود يلاحظ وجوده فى مدينتين وقرية واحدة ، كما يبدو فى مدينة شربين ، ومدينة المنزلة ، وقرية نشا .

٤ – أن هناك قريتين يقتصر تقديم النذور فيهما على المأكولات ، كما يبدو فى قريتى كفر ميت العز (ميت غمر) ، والعربان (المنزلة) .

أما عن الملامح العامة السابقة ، فانه يمكن تفصيل الحديث حولها على النحو التالى :

(أ) النقود وشيوعها فى المدن :

يبدو أن ثمة علاقة بين التحضر وبين شيوع استخدام النقود فى الوفاء بالنذور . ومما يرجح ذلك أن النقود تمثل الوسيلة الأساسية فى التعامل والتبادل الاقتصادى فى المدن . فضلا عن أن استخدام النقود فى هذا الغرض قد يكون أقل تكلفة من الناحية الاقتصادية . بمعنى أن النذر الذى تبلغ قيمته النقدية جنيها عندما يقدم فى شكل مأكولات مثلا كالأرز باللبن ، أو الفاكهة ، يمكن أن يتحقق بتكلفة أقل عندما يدفع النذر نقدا فى شكل مبلغ قدره خمسون قرشا أو أقل . بل ان الفقراء بوسعهم أن يوفوا بالنذور على شكل قروش قليلة يضعونها فى صناديق النذور . ومن جهة أخرى ، فان الأغنياء قد يرى منهم البعض أن الوفاء بالنذر فى صورة مبلغ من المال ، يعتبر أيسر السبل لتحقيق الغرض ، حيث لا يتطلب مزيدا من الجهد فى اعداد المأكولات أو غيرها من المواد العينية ، وحملها الى ضريح الولى ، وتوزيعها ، .. الخ . يضاف الى ذلك أن النقود قد تكون اكثر توفرا وأيسر منالا فى المدن عنها فى القرى . بمعنى أن السيولة النقدية فى المدن اكبر منها فى القرى .

وعلى الجانب الآخر ، فان تقديم النذور فى شكل مأكولات مثلا الى ولى من أولياء القرى ، قد لا يعتبر أمرا مكلفا فى نظر القروى أو القروية التى تقدم هذا النذر • فالمواد التى يتكون منها النذر فى أغلب هذه الحالات لاتشترى بالنقود ، وانما تستقطع من مثيلاتها الموجودة بالمنزل كمواد للاعاشة • ولننظر الى نذر مكون من « قصعة » أرز باللبن مثلا ، تقدمه احدى النساء فى قرية من القرى : فالمواد التى تلزم لاعداد مثل هذا النذر تتألف من الأرز ، واللبن (وقليل من السكر فى بعض الأحيان) • وهى مواد متوفرة بالمنزل ، سيما وأن السكر يمكن الاستغناء عنه فى أغلب الأحيان • وينطبق نفس الأمر على نذر مكون من « فول نابت » وأنصاف أرغفة من « عيش القمح » ، •• وهكذا ، وسوف تتضح هذه النقطة بالتفصيل فى موضع قادم •

واذا كانت النذور العينية الأخرى ـ كالمواد التى تدخل فى فرش وتزيين الضريح ، ومواد الانارة ـ تشترى بالنقود ، فقد تبين من شهادات الاخباريين عدد من الملاحظات التى لا تخلو من دلالات معينة ، من ذلك مثلا :

١ ـ أن هناك ما يشير الى وجود علاقة بين **الفئة العمرية** لأصحاب النذور ، وطبيعة الغاية التى ينذر من أجلها النذر من جهة ، وبين نوع المادة التى تقدم وفاءا لهذا النذر من جهة اخرى :

من ذلك أن تلاميذ المدارس ـ ذكورا واناثا ـ يقدمون عادة نذورا عينية فى شكل شموع تضاء فى الضريح ، وأنواعا من البخور ، وأنواعا من العطور الرخيصة ترش فوق شاهد وكسوة الضريح ، وبعض لوحات من الورق المقوى التى تحمل بعض آيات القرآن الكريم او لفظ الجلالة ، وبعض المناديل الصغيرة الملونة التى توضع فوق الأركان الأربعة لشاهد الضريح ، •• الخ • ويقوم هؤلاء التلاميذ بشراء هذه المواد من « مصروفهم » الخاص عندما تظهـر نتائج الامتحانات ويتحقق لهم النجاح • بل ان بعضهم لا يكتفى بذلك ، وانما يقدم الى ضريح الولى بعضا من هذه المواد بصفة منتظمة كل أسبوع ـ ليلة

الجمعة ــ طوال الفترة السابقة على موعد الامتحان • وقد قابل الباحث أعدادا من هؤلاء التلاميذ بمدن : المنصورة ، ميت غمر ، بلقاس ، شربين ، والمنزلة• وقرى : ميت محسن (ميت غمر) ، سلامون (المنصورة) ، البجلات (دكرنس)، ونشا (طلخا) • وذلك عندما كانوا يستذكرون دروسهم فى داخل اضرحة بعض أولياء هذه المدن والقرى ، أو بالقرب منها (٤) •

٢ ــ أن هناك ما يشير الى وجود علاقة تناسب طردى ايجابى بين نوع المشكلة التى ينذر من أجلها النذر ، وبين قيمة المادة العينية التى تتقدم وفاءا لهذا النذر • بمعنى أن المادة المنذورة تكون غالية الثمن ــ نسبيا من وجهة نظر صاحب النذر ــ اذا كانت المشكلة من المشكلات الكبرى والملحة : ففى مدينة المنصورة أسرة حضرية المولد والنشأة والاقامة ، أفرادها جميعا متعلمون ويشغلون وظائف عامة • تزوجت احدى بنات هذه الأسرة ــ وهى خريجة جامعية ــ وظلت خمس سنوات دون حمل • وأخذت مشاعر القلق تنتاب أسرتها (وخاصة والدتها) وأسرة زوجها (وخاصة حماتها)•واتخذت الاجراءات العلاجية التى بدأت باستشارة أطباء كبار من المتخصصين • ولكن الأطباء لم يتبينوا لدى الزوجين عيوبا عضوية تحول دون حدوث الحمل • ثم اتجهت محاولات العلاج بعد ذلك وجهة أخرى ، تضمنت استشارة عدد من السحرة • ولكن هذه المحاولات جميعا لم تأت بنتيجة • وذات يوم أخذت الأم ابنتها وتوجهت بها الى ضريح أحد أولياء المدينة للزيارته والتبرك به ، ونذرت الأم نذرا لهذا الولى أن ابنتها اذا حملت وأنجبت ، فسوف تكون لمقامه « سجادة » ، كما يكون له « خروف » تقام به « ليلة » لاطعام الفقراء •

---

(٤) من اللافت للنظر أن « كرستنسن » قد تحدث عن ممارسات مماثلة لدى أبناء ثقافة « الفانتى » ، عندما أورد من بين الاهداف أو الحاجات التى يتوسل الناس من أجلها الى الآلهة قوله : « •• ويتوسل الطلاب اليوم الى الآلهة ان تشحذ فطنتهم وتساعدهم على النجاح فى الامتحانات •• » أنظر : جيمس بويد كرستنسن ، « الوظائف التكيفية للنظام الكهنوتى عند الفانتى » ، مرجع سابق ، ص ٥٢٩ •

ولكن الأمر بقى كما هو عليه . وبعد عامين حملت الابنة ، واكتمل الحمل ، ونمت الولادة بسلام . عندئذ تذكرت الأم نذرها للولى واخذت تتشاور مع زوجها وأبنائها فى كيفية الوفاء به . ولكن اغلب أفراد الأسرة قد أبدوا تحفظا، بل ان منهم من أبدى استهجانا للفكرة . غير انهم نزلوا فى نهاية الأمر على رغبة الأم نظرا لاصرارها الشديد على الوفاء بالنذر للولى . اشتروا سجادة « قيمة » ثمنها مائة وعشرون جنيها وقدموها الى الضريح . واشتروا « خروفا » وذبحوه وأقاموا « ليلة » أطعموا فيها اربعين شخصا من الفقراء « باعة الصحف بالشارع،وبوابى العمارات،وعمال النظافة بالشارع ، بالاضافة الى عمال مسجد الولى وخادم ضريحه * .

والباحث لا يمكنه الزعم بأن العلاقة الطردية التى ساق من أجل توضيحها هذا المثال السابق علاقة ارتباط شرطى . ويبدو هذا التحفظ فيما أشير اليه من قبل حول نسبية تقدير قيمة المادة التى تقدم . غاية ما يمكن قوله ان الأمر هنا ينطوى على دلالات سيكولوجية . بمعنى أن كبر المشكلة والحاحها والتشوق الشديد الى انخلاص منها ، قد يدفع الى الوعد بنذر كبير القيمة نسبيا . أو فلنقل انه نوع من المساومة ، يستنهض فيها صاحب النذر همة الولى المنذور اليه ، حتى يبين « نفسه » أو سره الباتع .

وحول نفس العلاقة ، هناك مثال آخر :

فقد اشتدت رغبة أحد الشبان الفلاحين الفقراء بقرية من قرى الدراسة فى السفر الى احدى البلاد العربية للعمل هناك . ومضى هذا الشاب فى اتخاذ عدد من الاجراءات العملية استعدادا للسفر ، بعد أن يسر له أحد أقرانه من أبناء نفس قريته ــ الذى سبقه الى السفر ــ فرصة للعمل ببلد عربى . وقد

---

* يلاحظ أن هذا المثال يمكن ان يخدم من جهة اخـــرى فكرة التداخل بين عناصر التراث الشعبى المختلفة . فالاولياء ، والسحر ، والطب الشعبى تبدو جميعا مرتبطة بعضها ببعض خلال مسيرة الحياة كما يتضح من هذا المثال .

اضطر هذا الشاب الفقير الى الاستدانة حتى يفى بمتطلبات السفر . وعلى الرغم من أن الاجراءات كانت تسير سيرا طبيعيا ، فان هذا الشاب كان يتوجس خيفة من أن يحول حائل ما دون اتمام الاجراءات بسلام . خاصة وأنه قد سمع عن حالات « نصب واحتيال » كثيرة كان ضحاياها كثيرون من أمثاله فى مثل هذه الظروف . وبينما كان الشاب يجتاز هذه المرحلة ، نذر نذرا للولى الموجود بالقرية انه لو وفق الى السفر فانه سيقوم « ببياض » الضريح على نفقته الخاصة عندما يعود من السفر فى أقرب فرصة . وسافر الشاب، ووفى بالنذر . وقد وقف الباحث على هذه التفاصيل عندما استرعى انتباهه أن ضريح هذا الولى حديث الطلاء ، وكان الأمر عندئذ يقتضى الوقوف من الاخبارى المرافق على ملابسات هذه الملاحظة .

وبصرف النظر عن قيمة التكلفة التى تكلفها طلاء هذا الضريح ، فانه يمكن القول بأن هذه القيمة لم تكن بالقطع فى مقدور الشاب وقت أن قطع على نفسه النذر . ولكنه قطع هذا النذر (الذى يدرك جيدا أنه فوق طاقته) على نحو يتلاءم مع ضخامة الأمل الذى يطمح الى تحقيقه من جهة ، وضخامة الخسارة التى يمكن أن يتعرض لها لو لم يكتب لله التوفيق من جهة أخرى ، خاصة وأنه قد استدان على أمل أن يسدد ما عليه من ديون فيما بعد . وفى الوقت نفسه فانه يمكن القول بأن الشاب كان - على الرغم من تجاوز قيمة النذر لحدود إمكانياته وقت أن قطعه على نفسه - يقوم * سلفا ما يمكن أن يكون عليه وضعه الاقتصادى فى المستقبل القريب بعد سفره ، ويقرر النذر على هذا الأساس .

ان هذا المثال ، فضلا عن أنه قد ورد للتدليل - الى جانب المثال الذى ورد قبله - على طبيعة العلاقة المذكورة ، فانه يأتى أيضا دليل صدق آخر على ان **موضوع النذور يمكن أن يكون من الموضوعات الكاشفة عن الحاجات المتغيرة للشعب ، والتى تتطور مع تطور الظروف العامة للمجتمع الكبير .** سيما وأنه قد ورد فى موضع سابق أيضا ما يشير الى وجود صلة بين ما يقدم الى الأولياء من نذور وبين هجرة الشبان (وخاصة الفلاحين) للعمل

---

* أى يجرى تقييما .

بالخارج ، سوف يتوقف ان ظاهرة الهجرة للخارج من جانب الشباب الفلاحين ظاهرة حديثة ، بدأت في الظهور والاضطراد خلال العقد الأخير .

(ب) ومما يرجح الاعتبارات التي سيقت قبل قليل حول كون النقود ظاهرة حضرية ، من حيث شيوع استخدامها للوفاء بالنذور ، ان القرى التي تتميز باستخدام النقود في نفس الغرض ، تتميز في نفس الوقت ببعض سمات التحضر على نحو يفوق غيرها من قرى الدراسة في الغالب . وذلك اذا اخذنا في الاعتبار ما تآلف الباحثون على اعتباره من سمات التحضر ، كالحجم الكبير ، وزيادة نسبة الاشتغال بأعمال غير زراعية ، وارتفاع نسبة التعليم ، وارتفاع مستوى الاتصال والانفتاح على العالم الخارجي ، ... الخ . فالقرى التي سبق ذكرها – اذا استثنينا قرية شبرا قباله من متغير الحجم الكبير – تتميز بهذه السمات أو بكثير منها .

(جـ) وأما عن اطلاق أسماء الأولياء على المواليد بمدينتي شربين ، والمنزلة ، وقرية نشا ، فقد سبق الحديث عن أسطورة « سيدى محمد شمس الدين الشربينى » الشهير بالشربينى ابو أحمد . وكيف أن هناك علاقة في نظر ابناء المنطقة بين كراماته كما توضحها الأسطورة وبين شفاء حالات العقم . وعندما يقدر لامرأة أن تحمل بعد طول انتظار ، ويكون من بين محاولاتها لتحقيق هذه الغاية اجراء ممارسات عند ضريح هذا الولى في فترة معينة ، فان كرامة الولى لا تلبث أن تكون في مقدمة العوامل التي يرجع اليها حدوث الحمل عندما يتحقق ، حتى ولو كان ذلك بعد سنوات من زيارة الولى . وفي مثل هذه الحالات يطلق اسم الولى على المولود عادة عندما يكون ذكرا ، لا لأنه ذكر وانما لانه من جنس الولى . بل ان اسم الولى يطلق في بعض الحالات على مولودات بنات مع تكييف الاسم ليأتي متفقا ومقتضى الحال . فقد قرر عدد من الاخباريين – بمدينة شربين ، ان هناك بنات بالمنطقة اسمهن « شربينيه » ، كما أن هناك من سمين « بأم أحمد » نسبة الى لقب شهرة الولى .

وشيء من هذا يصدق أيضا على مدينة المنزلة ، وقرية نشا . مع

الأحتفاظ بخصوصية أسطورة ولى (شربين من حيث صلتها بالموضوع فى محيط منطقة هذا الولى . كما أن الأمر يصدق أيضا (فى حدود المعنى السابق) على محافظة الفيوم .

على انه يلزم التنويه الى نقطة تتصل بالموضوع ، وهى أن أسماء الأولياء تطلق أيضا على مواليد فى كثير من الأحيان دون أن يكون ذلك على سبيل الوفاء بالنذر . كأن يصادف مولد الولى ليلة ميلاد الطفل ، أو لمجرد التبرك باسم الولى دون أية اعتبارات أخرى كالنذر أو المولد أو غير ذلك .

(د) وأما عن القريتين اللتين يقتصر تقديم النذور فيهما على المأكولات ، وهما قرية العربان (المنزلة) ، وقرية كفر ميت العز (ميت غمر) ، فأن النذور تقدم الى هذين الوليين « عن بعد » اذا صح هذا التعبير . بمعنى أن هذه النذور لا تقدم الى ضريح الولى ، وانما تقدم « على اسمه » فى أى مكان بالقرية . فسيدى سعد ولى قرية العربان ولى مؤشر ليس له ضريح كباقى أضرحة الأولياء ، وانما توجد له علامة من البوص والطوب بوسط المياه فى داخل « بحيرة العربان » . ويعرف هذا المكان « بمنامة سيدى سعد » . ومع ذلك ، فان كثيرا من الطقوس التى تمارس حيال هذا الولى تتصل الى حد كبير بما يمكن أن يطلق عليه « ثقافة الصيد » . من ذلك مثلا ، أن مولد هذا الولى يقام فى فصل الشتاء من كل عام ، فى فترة تكثر فيها « النوات » . ويبدو أن هذا الموعد ينطوى على دلالة لها مغزاها ، حيث يعتبر اقامة المولد فى ذلك الوقت نوعا من الاسترضاء لهذا الولى الذى يعتبره الأهالى « حامى حمى البحيرة » .

وأما ولى قرية كفر ميت العز ، فانه مدفون بالجبانة ، وتوجد فوق قبره قبة صغيرة تميزه عن سائر القبور العادية الأخرى الموجودة بنفس الجبانة . ومن ثم فان النذور التى تقدم الى هذا الولى ــ وكذا بالنسبة لولى قرية العربان ــ لا ترتبط بضريح وانما تقدم فى أى مكان بالقرية كما سبق

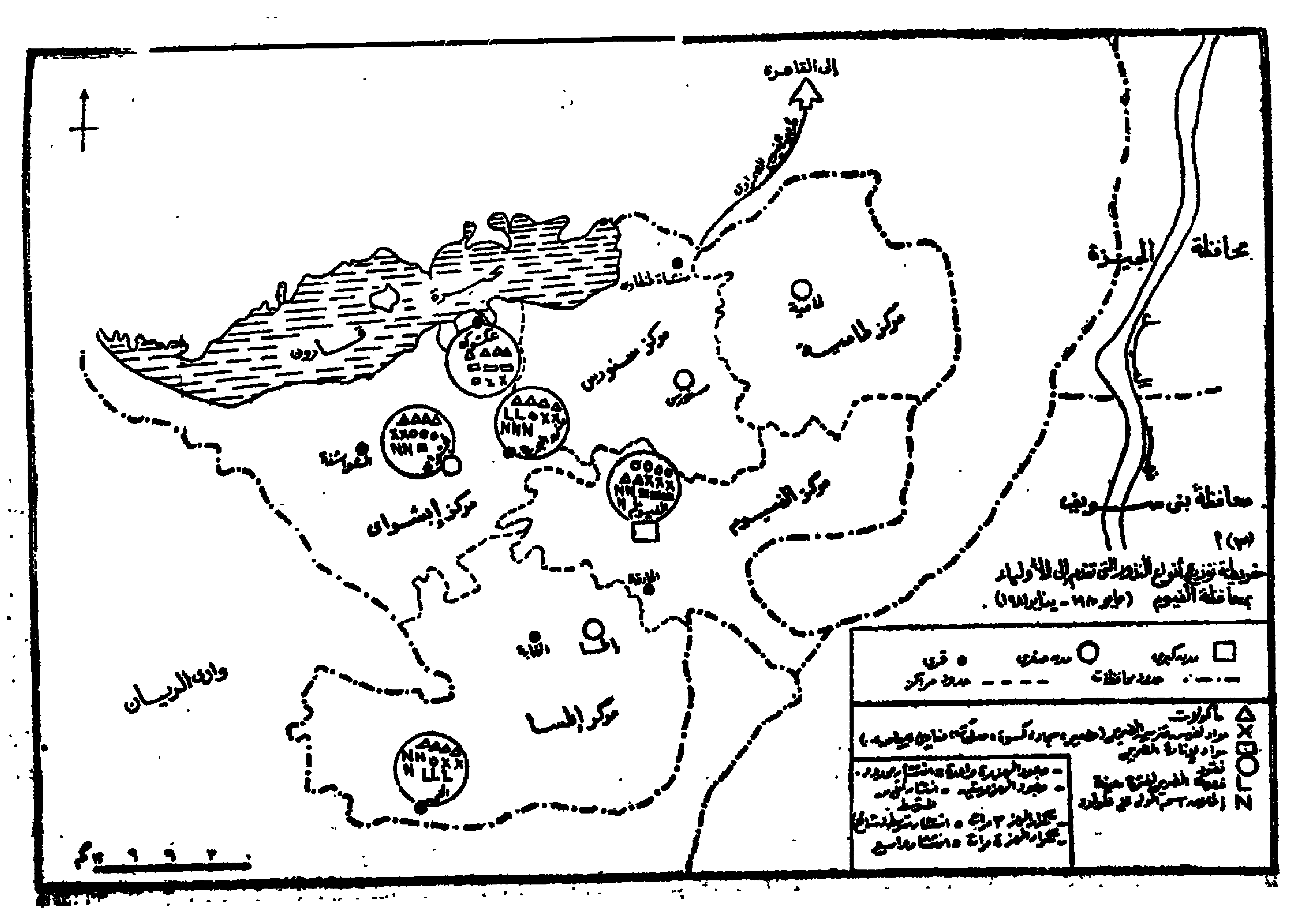
واذا انتقلنا الى الخريطة رقم (١٣) ، فسوف يلفت نظرنا بالاضافة الى ما سبق ، أن هناك مدينة وقريتين توجد فيها فئة من النذر ، تقوم فيها النساء بخدمة ضريح الولى فترة من الوقت • ويلاحظ ذلك فى مدينة الفيوم ، وقرية الحجر (اطسا) ، وقرية « سنرو البحرية » (ابشواى) • وقد كشفت شهادات الاخباريين عن أن هذا النوع من النذر لا تقوم به عادة الا النساء الفقيرات • ولو كان ذلك صحيحا ، فانه يمكن أن يرجح القول بأن ضيق ذات اليد ، أو فلنقل أن الفقر الشديد يدفع بهؤلاء النساء الى أن يقدمن نذورهن مما بأيديهن ، حيث لا يكون بأيديهن الا تقديم الجهد والعرق فى صورة خدمة لضريح الولى وكنسه وتنظيفه ، وملء « السبيل » الموجود بجواره (ان وجد) ، •• الخ •

ومع ذلك ، فان الأمر يبقى فى حاجة الى المزيد من البحث والمتابعة • غير انه يلزم التنويه الى نقطة تتصل بالموضوع ، وهى أن كنس ضريح الولى الذى يتم فى هذه الحالة ، يختلف عن الكنس الطقوسى الذى تقوم به بعض النساء بمدينة القاهرة فى ضريح « سيدى يحيى » ، المتخصص فى علاج حالات الهجر والخلافات الزوجية ، على نحو ما ورد عند سيد عويس (٥) •

ومن جهة أخرى ، فان هناك تدرجا بين الوحدات العمرانية الثلاث المذكورة من حيث شيوع هذا النوع من النذر فيها • فهو شائع بقرية الحجر ، وأقل من المتوسط بقرية سنرو البحرية ومحدود بمدينة الفيوم • وهنا يعود الباحث الى القول أنه لو كان صحيحا أن هذا النوع من النذر يرتبط بالفقر على نحو أو آخر ، فهل يصح القول فى هذه الحالة بأن التدرج بين الوحدات العمرانية الثلاث فى درجة شيوع هذه الممارسة يكشف بدوره عن جوانب طبقية حيث يكون الفقر متسقا فى حجمه بهذه الوحدات تبعا للتدرج فى هذه الممارسة الشعبية ؟ • ان الأمر يبقى أيضا بحاجة الى مزيد من المتابعة والبحث •

---

(٥) قارن : سيد عويس ، حديث عن الثقافة ، مرجع سابق ، ص ١٣٧ •



(٣) أ
خريطة توزيع أنواع النذور التي تقدم إلى الأولياء بمحافظة الفيوم (مايو ١٩٨٠ - يناير ١٩٨١).

(ب) أنواع المأكولات كفئة من فئات النذور العينية :

يتضح من الخريطتين رقمى (٤) ، (١٤) توزيع أنواع المأكولات كفئة من فئات النذور العينية التى تقدم الى الأولياء فى الريف والحضر بمحافظتى الدقهلية والفيوم • وبالنظر فى هاتين الخريطتين معا يلاحظ ما يلى :

١ ـ أن أنواع المأكولات تشمل : الخبز بأنواعه ، واللحوم ، و « الفتة » ، والأرز باللبن ، والفول النابت ، والفاكهة بأنواعها ، ومنتجات الألبان • كما توجد الى جانب ما سبق أنواع من ثمار الحقل من الخضروات كالطماطم والخيار ، والقثاء تقدم كنذور أيضا بمحافظة الفيوم •

٢ ـ أن الخبز يمثل قاسما مشتركا بين الريف والحضر على السواء •

٣ ـ أن الأرز باللبن ، ومنتجات الألبان من المواد التى يشيع استخدامها فى القرى •

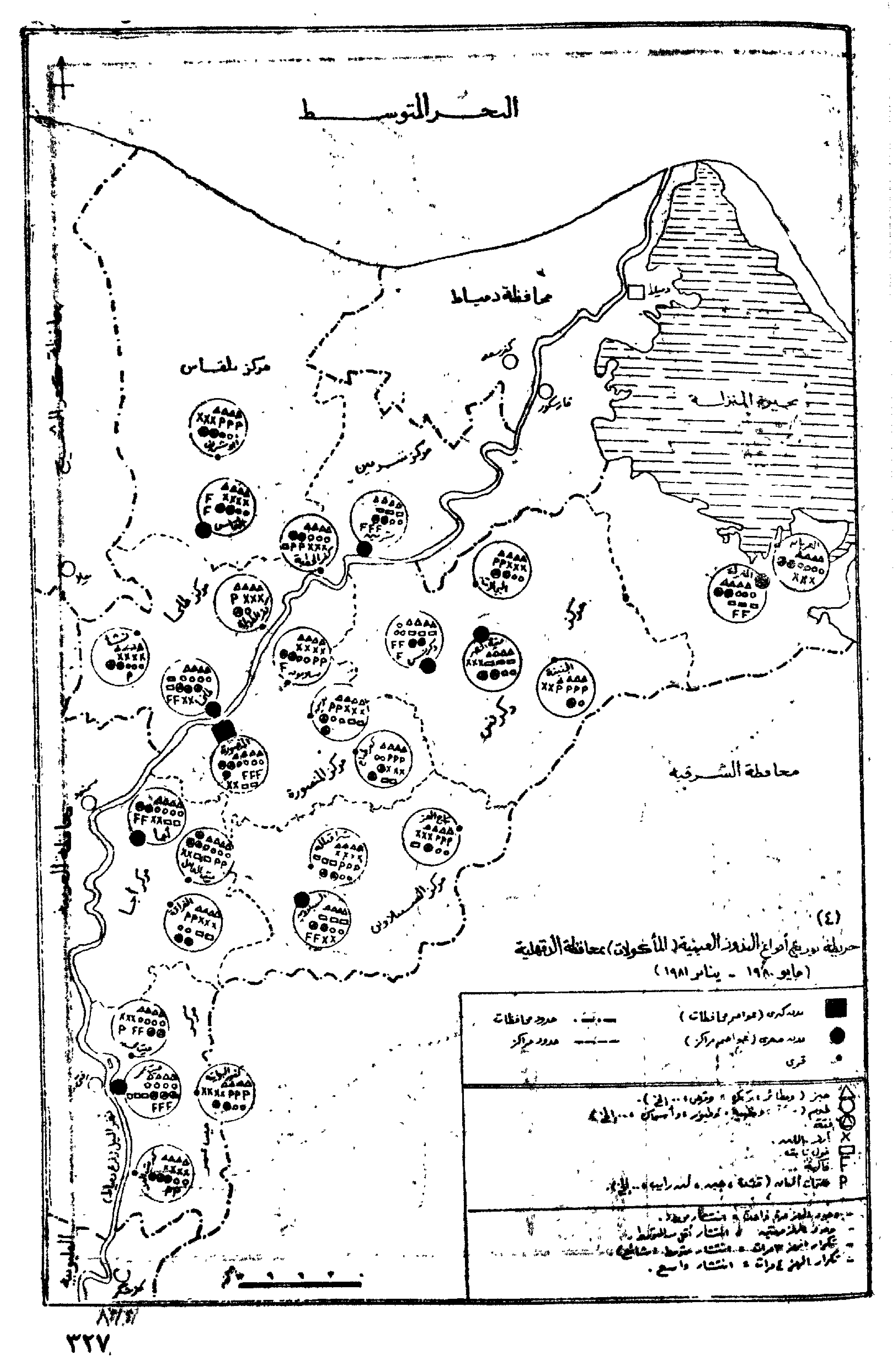
٤ ـ أن اللحوم ، والفاكهة بأنواعها من المواد التى يشيع تقديمها كنذور حضرية ، وخاصة بين الأغنياء • وبينما تدخل اللحوم ضمن نذور الأغنياء فى الريف ، فان الفاكهة تدخل أيضا ضمن نذور فقراء المدن فى بعض الأحيان •

٥ ـ أن « الفتة » موجودة ـ على تفاوت ـ ضمن النذور الغذائية فى الريف والحضر • مع ملاحظة أن وجودها يتناسب الى حدما مع وجود اللحوم •

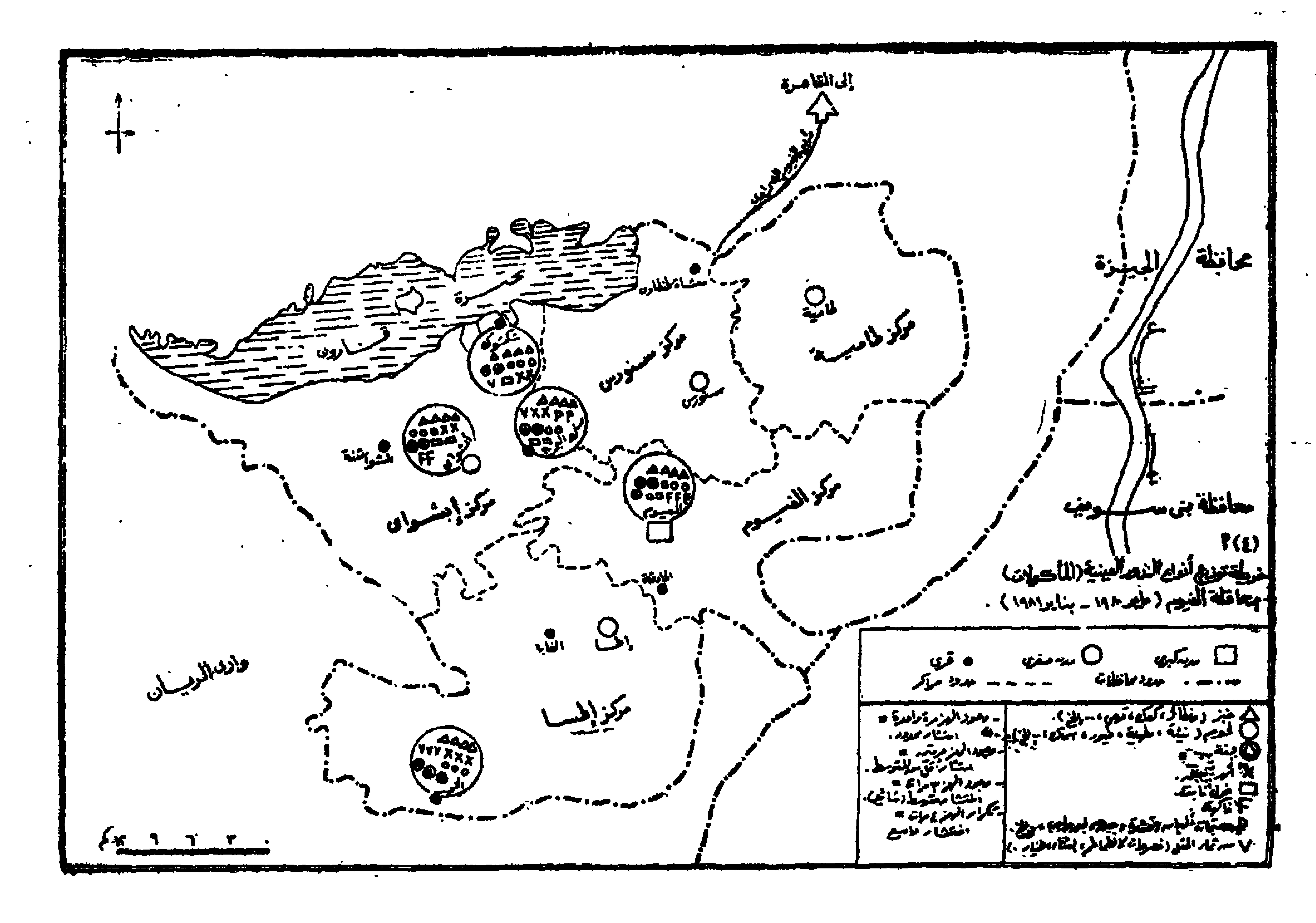
٦ ـ أن الفول النابت من المواد التى تقدم ـ على تفاوت أيضا ـ فى الريف والحضر •

وإذا انتقلنا الى تفاصيل هذه الملامح العامة ، فانه يمكن القول بما يلى:

(أ) أن الخبز على الرغم من شيوع استخدامه فى نذور الريف والحضر ،



(٤)
خريطة توزيع أنواع النذور العينية (المأكولات) محافظة الدقهلية
(مايو ١٩٨٠ - يناير ١٩٨١)



(٤)
بمحافظة الفيوم (مايو ١٩٨٠ ـ يناير ١٩٨١) .

فان هناك فروقا ناصعة الوضوح بين الريف والحضر من حيث الصور او الأشكال التى يتشكل فيها هذا الخبز بأنواعه المتعددة • بل ان هذا التشكل والتعدد يلاحظ وجوده فى الخبز الريفى من جانب ، والخبز الحضرى من جانب آخر • ولا يقتصر الأمر فى هذا التمايز على الشكل فحسب ، وانما يشمل ايضا المواد التى يصنع منها بما يناسب كل شكل من الأشكال المختلفة • ومن ثم فان الخبز يعتبر من العناصر ذات الدلالة فى الكشف عن الفروق الريفية - الحضرية ، أو بوجه آخر الفروق الثقافية ، بالاضافة الى الكشف عن الفروق الطبقية (٦) •

ولا يمكن للباحث ان يزعم أنه قد توخى هنا تفاصيل الفروق فى هذا العنصر على مختلف المستويات ، اذ ان ذلك يستأهل دراسة خاصة مستقلة ، وانما يمكنه القول بأنه كان متنبها خلال دراسته الميدانية الى اهمية الوقوف على ما يمكن الوقوف عليه من تفاصيل • وسوف تتضح تفاصيل هذه النقطة فى مواضع قادمة عند الحديث حول أنواع المأكولات التى يقدمها الفقراء ، والأغنياء فى الريف والحضر •

(ب) ان شيوع استخدام الأرز باللبن ، ومنتجات الألبان فى النذور الغذائية الريفية ، وشيوع استخدام الفاكهة فى النذور الحضرية ، يعنى أن المأكولات عندما تدخل كفئة من فئات النذور العينية فانها تحمل سمات البيئة الريفية أو الحضرية • فمن المعروف أن الأرز ، واللبن ، ومنتجات الألبان مواد ريفية • خاصة وأن محافظة الدقهلية من المحافظات الريفية التى تشتهر بانتاج محصول الأرز • ومن المعروف أيضا أن الفاكهة بأنواعها قد تكون من السلع أو المواد الأكثر رواجا فى الحضر عنها فى الريف ، والأمر هنا يتعلق بما ورد فيما سبق أيضا حول التكلفة ، والسيولة النقدية •

---

(٦) تولى علياء شكرى هذا الموضوع عناية كبيرة • فقد كتبت حوله كتابات عديدة ، وسوف يصدر لها كتاب يتضمن مزيدا من التفاصيل الوافية حول معالجته : علياء شكرى ، عادات الطعام فى الوطن العربى ، دار المعارف ، القاهرة ، تحت الطبع •

(جـ) أن الفول النابت لا يقدم وحده ، وانما يقدم عادة مع الخبز . وهذا يحدث فى الريف والحضر حيثما يدخل الفول النابت ضمن النذور الغذائية . كما أن « الفتة » لا تقدم أيضا وحدها ، ولكنها تقدم حيث تقدم اللحوم المطهوة . ويكون ذلك عادة فى الولائم الطقوسية كتلك التى تقام فى مناسبات الموالد ـ حيث يكون المولد فرصة ملائمة للوفاء بالنذر ـ والختوم (جمع « ختمة ») ، و « الليالى » (جمع « ليلة ») .

(د) أن قرى الفيوم ـ فى حدود هذه الدراسة ـ تقدم نذورا عينية من ثمار الحقل . وعلى الرغم من أن الدراسة الميدانية لم تكشف عن وجود مستقل لهذه الأنواع من الثمار ضمن نذور محافظة الدقهلية ، فان الباحث قد وقف على ما يشير الى وجودها ولكن فى قرية خارج قرى عينة الدراسة ، وذلك خلال مرحلة الدراسة الاستطلاعية :

فهناك ولى محلى اعتادت نساء القرية والقرى المجاورة أن يقدمن نذورهن العينية الى ضريحه مساء يوم الجمعة من كل أسبوع (أى ليلة السبت ، ولذا فان النذر الذى يقدم الى هذا الولى يطلق عليه « سبتية ») . وفى مساء يوم الجمعة ١٦ مارس ١٩٧٩ ، توجه الباحث الى ضريح هذا الولى لملاحظة ما يجرى عنده من ممارسات فى مساء ذلك اليوم ، فاسترعى انتباهه وجود امرأة تتقدم الى خادم الضريح « مقطف » به كمية كبيرة من ثمار الطماطم . وبعد أن فرغت هذه السيدة من تقديم نذرها ، أجرى الباحث مقابلة معها ، وقف خلالها على ملابسات هذا النذر على النحو التالى :

هذه السيدة متزوجة برجل فقير من العمال الزراعيين . وعندما ألم به المرض وساءت حالته الصحية أصبح لا يقوى على العمل بصفة منتظمة . فلجأ هو وزوجته الى رجل غنى بالقرية يطلبان اليه أن يسمح لهما بقيراطين من الأرض ليزرعانها « زرعة طماطم » على أن يقتسما معه محصول هذه الزرعة . ولكن الرجل الغنى رفض فى بداية الأمر ، ثم وافق فى النهاية بعد أن توسط

لهما عنده ببعض الوسطاء ، وبعد أن جعلهما يبصمان على « إيصال إمانة » بمبلغ خمسمائة جنيه .

بدآ فى زراعة القيراطين ، وأخذا يتعهدان الزرعة بالرعاية . وجاءت موجة من البرد خشيا معها أن تتلف الزرعة . وكم هى تلك الخسارة التى يمكن أن تلحق بهما لو تلفت هذه الزرعة . نذرا نذرا للولى أن هذه الزرعة لو صحت ونجت من البرد فسيكون له فيها « نايب » .

وحتى يقف الباحث على مدى عمق الاعتقاد فى الولى من جانب هذه المرأة وزوجها ، سألها : لماذا لم تتلف زراعات الطماطم الأخرى المجاورة «لزرعتهما» مع أن أصحابها لم ينذروا نذورا لهذا الولى ؟ فكان رد المرأة :

« الزراعات اللى حوالينا كلها نفدت من التليجة الصعبة دى على حس زرعتنا » أى أن الولى قد أنقذ زرعتهما من الهلاك ، كما أنقذ زراعات الطماطم الأخرى المجاورة اكراما لهما أيضا (٧) .

(جـ) انواع المأكولات التى يقدمها الفقراء فى الريف والحضر : *

اذا كانت المأكولات التى تقدم ضمن النذور العينية للأولياء تكشف عن فروق بين الريف والحضر بوجه عام كما سبق ، فان هذه المأكولات يمكن أن تكشف أيضا عن فروق طبقية . ويتضح ذلك بمجرد الوقوف على نوعيات هذه

---

(٧) تذكرنا قصة هذا النذر بما يحدث فى الدورة الاقتصادية والشعائرية عند قبائل الموسى بفولتا العليا عندما يتوجه الناس هناك الى آلهتهم الطبيعيين حاملين اليهم بواكير الثمار لتقديمها قربانا لهذه الآلهة ، وتعبيرا عن الشكر والامتنان على ما قدمته لزراعاتهم من حماية . انظر : بيترب . هامند ، « التغير الاقتصادى والتمثل الثقافى عند الموسى » فى وليام باسكوم ، وملفيل هير سكوفتس ، الثقافة الافريقية ، مرجع سابق ، ص ٤٩٠ .

* فقراء الريف : منهم العمال الزراعيون ، وأشباه المعدمين ، وفقراء الحضر : منهم عمال الخدمات .

الأطعمة لدى الفقراء والأغنياء • ولكن هل هناك فروق فى ذلك بين فقراء الريف وفقراء الحضر ، وكذا بين أغنياء الريف واغنياء الحضر ؟ • أن الاجابة على هذا التساؤل يمكن أن تتضح من الخرائط ارقام (٥) ، (١٥) ، (٦) ، (١٦) •

واذا نظرنا فى الخريطتين (٥) ، (١٥) فيما يتعلق بتوزيع أنواع المأكولات بين الفقراء فى محافظتى الدقهلية والفيوم على الترتيب ،فسوف نلاحظ ما يلى :

١ ـ أن الخبز عنصر مشترك فى الريف والحضر •

٢ ـ ان اللحوم تقدم على نطاق محدود فى بعض المدن والقرى ، وينعدم تقديمها فى البعض الآخر •

٣ ـ ان الأرز باللبن ، ومنتجات الألبان يشيع تقديمها فى الريف ، كما يلاحظ وجود المادة الأولى فى بعض المدن •


٤ ـ أن الفول النابت يشيع استخدامه فى اغلب المدن • كما يلاحظ وجوده فى بعض القرى دون البعض الآخر •

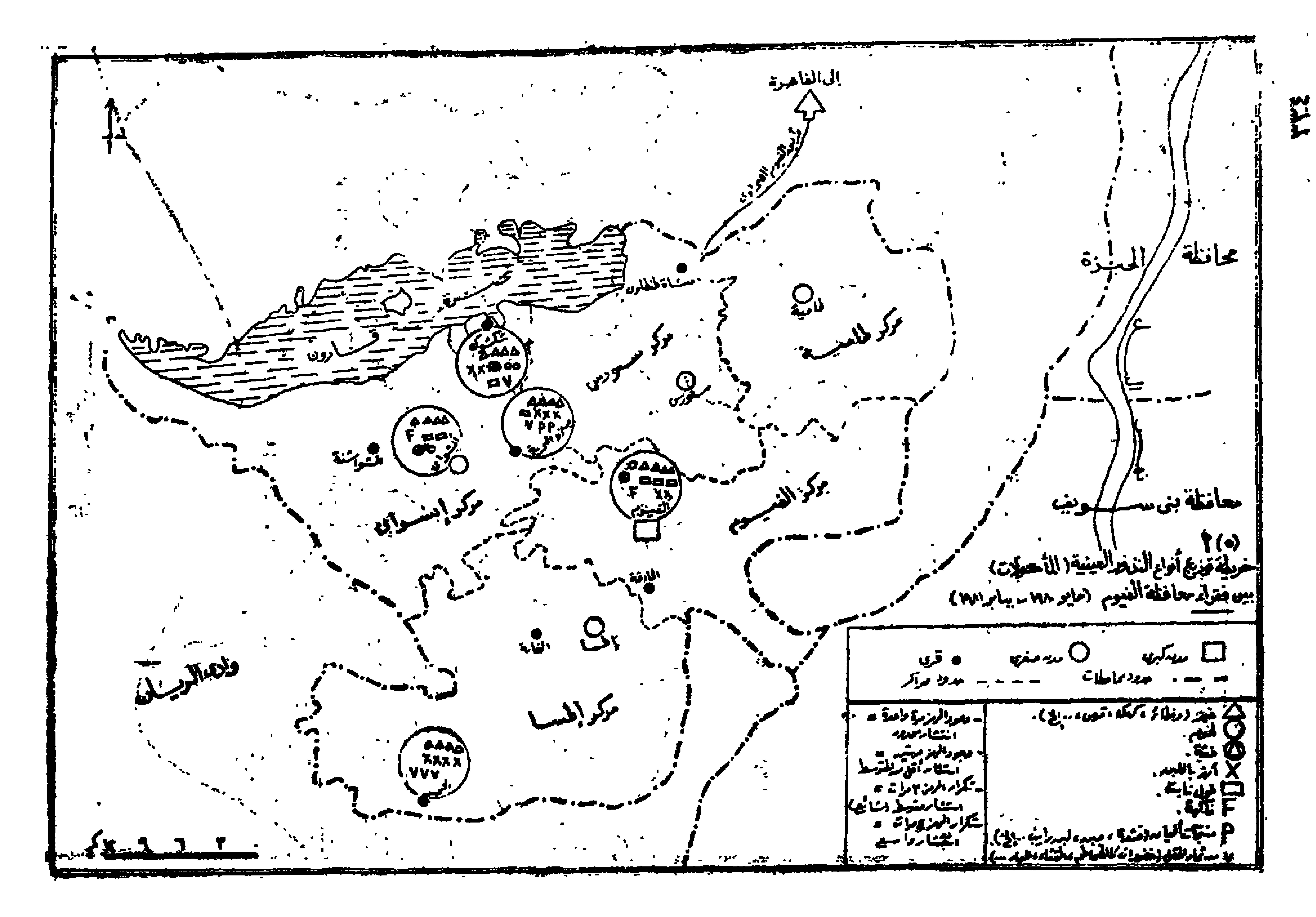
٥ ـ أن الفاكهة لا تقدم فى القرى ، وانما تقدم على نحو محدود او اقل من المتوسط فى بعض المدن •

٦ ـ ان محافظتى الدقهلية والفيوم تشتركان معا فى نفس الملامح العامة السابقة ، مع ملاحظة ان قرى الفيوم تقدم ضمن نذورها الغذائية ثمارا من النخل •

واما عن تفاصيل هذه الملامح ، فانها تبدو فيما يلى :

(أ) يتميز الخبز لدى فقراء الريف والحضر بأنه ابسط الأنواع المألوفة


البحر المتوسط
محافظة دمياط
مركز بلقاس
مركز شربين
بحيرة المنزلة
محافظة كفر الشيخ
مركز طلخا
مركز المنصورة
مركز دكرنس
محافظة الشرقية
محافظة الغربية
مركز أجا
مركز السنبلاوين
(٥)
خريطة توزيع النذور العينية (المأكولات) بين فقراء محافظة الدقهلية
(مايو ١٩٨٠ - يناير ١٩٨١)
مدن كبرى (عواصم محافظات).
مدن صغرى (عواصم مراكز)
قرى
حدود محافظات
حدود مراكز
خبز (فطائر، وكعك، وقرص، ... إلخ).
لحوم (نيئة، مطهية، وطيور، وأسماك، ... إلخ).
فتة.
أرز باللبن.
فول نابت.
فاكهة.
منتجات ألبان (قشدة، وجبن ... إلخ).
- وجود النذر مرة واحدة، انتشار محدود.
- وجود النذر مرتين، انتشار متوسط.
- تكرار النذر ٣ مرات، انتشار متوسط (نسبي). ٤ مرات، انتشار واسع.



(٥) ٢
خريطة توزيع أنواع النذور العينية (الأضحيات) بين فقراء محافظة الفيوم (مايو ١٩٨٠ - يناير ١٩٨١)

فى الريف أو الحضر . فالخبز الريفى المألوف بين الفقراء يكون فى أغلب الأحيان من « عيش السن » ، أو على أحسن الأحوال من « عيش الذرة » المعروف « بالعيش البطاطى » الذى يتكون من دقيق الذرة المعجون بالماء . وفى المقابل فان الخبز الحضرى المألوف بين الفقراء هو الخبز « البلدى » .

(ب) أن اللحوم و « الفتة » تقدم على نطاق محدود فى أربع مدن وخمس قرى فقط من مجموع وحدات عينة الدراسة البالغ عددها عشر مدن وسبع عشرة قرية بمحافظة الدقهلية . وذلك على نحو ما يبدو من الخريطة رقم (٥) . حيث يلاحظ وجود هذين العنصرين فى مدن : ميت غمر ، المنصورة ، المنزلة ، وبلقاس . وقرى : ميت محسن (ميت غمر) ، ميت العامل (أجا) ، البجلات (دكرنس) ، العربان (المنزلة) ، وأبو شريف (بلقاس) . ولذا أمعنا النظر الى هذه الوحدات الريفية والحضرية ، فسوف يستلفت نظرنا أن اللحوم والفتة عنصران متلازمان فى كل وحدة من هذه الوحدات . وهذا يعنى أن تقديم هذين العنصرين يرتبط بمناسبة من المناسبات المتصلة بالأولياء ، كمناسبة المولد مثلا . ومن جهة أخرى ، فان الامر قد لا يكون باهظ التكاليف نسبيا بالنسبة للفقراء أو بالأحرى بالنسبة للبعض منهم . حيث يكون بوسع المرأة الفقيرة أن توفى هذا الغرض بذبح دجاجة من طيور المنزل التى تقوم على « تربيتها » . سيما وأن الأمر قد لا يتكرر الا بعد فترة طويلة .

وما يقال عن مدينة الفيوم ، ومدينة ابشواى ، وقرية شكشوك بمحافظة الفيوم فيما يتعلق بهذه النقطة لا يختلف عما ذكر حولها بمحافظة الدقهلية . غير أن قرية شكشوك ــ ومثلها قرية العربان (المنزلة ــ دقهلية) ــ تشتركان معا فى تقديم الأسماك ضمن المأكولات العينية التى تدخل فى باب النذور للأولياء . حيث تعتبر الأسماك عنصرا من عناصر الانتاج المحلى بهاتين القريتين نظرا لاشتغال نسبة كبيرة من سكان كل منهما بالصيد .

وأما عن تقديم اللحوم على النحو المذكور بين فقراء المدن والقرى

المذكورة دون غيرها ، فان هناك ما يلقي بعض الضوء حول ذلك • فالمدن الأربع تتميز بوجود أعداد كبيرة من الأولياء بها (راجع الخريطة رقم ١) • ولا يخفى علينا ما يترتب على كثرة عدد الأولياء فى مكان ما من تأثير على نظرة الناس للحياة والسلوك ازاء مواقف الحياة اليومية • أما القرى الخمس ، فان كلا منها تتسم بسمات خاصة : فقرية ميت محسن (ميت غمر)، وقرية العربان (المنزلة) ، وقرية أبو شريف (بلقاس) يوجد فى كل منها ولى واحد تدور حوله كثير من أوجه النشاط الاجتماعى والاقتصادى ، كما يدخل طرفا فى تحديد كثير من ملامح الحياة الاجتماعية وأشكال التفاعل بين أبناء هذه القرى • أما قريتى ميت العامل (أجا) ، والبجلات (دكرنس) فانهما تشاركان المدن المذكورة بعض سماتها المتعلقة بالأولياء ، كالكثرة النسبية فى عدد هؤلاء الأولياء • ومع ذلك فان كثرة عدد الأولياء أو قلتهم لا يمكن الزعم بأنها وحدها تقوم مبررا لتميز الفقراء فى المدن والقرى المذكورة عن غيرهم من الفقراء فى باقى المدن والقرى الأخرى • اذ أن الأمر نسبى أيضا فيما يتعلق بمستوى الفقر •

(جـ) أن الفول النابت عنصر شائع الاستخدام بين الفقراء فى أغلب المراكز الحضرية • كما يلاحظ أن القرى التى يستخدم فيها هذا العنصر اما أن تكون قريبة من المدن وعلى اتصال جيد بها ، أو أن تكون من القرى التى تتميز بانتاج محصول الفول • فالخريطة رقم (٥) توضح العلاقة المكانية بين المدن والقرى التى يشيع فيها استخدام هذا العنصر • كما يلاحظ من جهة أخرى أن بعض هذه القرى ـ كقرى : ميت محسن (ميت غمر)، وميت العامل ، والغراقة (أجا) ، وشبرا قباله (السنبلاوين) ـ يتميز بوجود نسبة كبيرة من المشتغلين بأعمال غير زراعية وخاصة بالمدن القريبة•

ومن المعروف أن الفول يمثل مادة غذائية شعبية أساسية بالمدن • وهنا يثار تساؤل حول أسباب التشابه الموجود بين القرى المذكورة وبين المدن من حيث استخدام الفول•وهل يمكن ان يكون ذلك علامة على انتقال احدى السمات الغذائية الحضرية الى الريف من خلال وسائط انتقال معينة كالعمال

او غيرهم . ان هناك ما يرجح هذا الاحتمال الأخير . خاصة وأن هناك أيضا قرى تنتج الفول بكثرة ولكنها لا تستخدمه فى موضوع النذور . كما يوجد بقرى ابو شريف (بلقاس) ، نشا (طلخا) ، سلامون ، بدين (المنصورة)، وكفر ميت العز (ميت غمر) . وهكذا يبقى الأمر بحاجة إلى مزيد من المتابعة والبحث .

ويبقى أيضا التنويه الى نقطة تتعلق بممارسة تقديم الفول النابت ضمن مواد النذور . وتتصل هذه النقطة بأسلوب تقديم هذا العنصر . فالفول يقدم عادة مع الخبز كما سبقت الاشارة . وقد رأى الباحث سيدة بمدينة المنزلة تفتح الأرغفة البلدية وتضع بداخلها حفنات من الفول على شكل « ساندويتش » وتوزعها على الموجودين . أما الخبز الريفى فانه يصعب فى كثير من الأحيان استخدامه على النحو السابق . ولذا فانه يتخذ شكل « شقات » أو انصاف ارغفة توضع فوقها مقادير من الفول .

(د) أن الأرز باللبن يقدم فى بعض المدن . وقد دلت شهادات كثير من الاخباريين على ان اغلب الحضريين الذين يقدمون هذه المادة من المأكولات، ينتمون الى أصول ريفية . وأن كثيرا منهم لا تزال تربطهم بقراهم صلات وثيقة مستمرة . وهنا يثار تساؤل أيضا عما اذا كانت ممارسة تقديم الأرز باللبن ضمن النذور الغذائية الحضرية **انتقال لأحد العناصر من الريف الى الحضر** . خاصة وأن هؤلاء الحضريين ذوى الأصول الريفيــة يترددون بانتظام فى مختلف المناسبات على قراهم ، ويجلبون منها كثيرا من المواد الغذائية . كما انهم من جهة أخرى يستقبلون قرويين من الأقارب والمعارف، وهؤلاء يمدونهم أيضا بمواد غذائية من القرية .

(هـ) يلاحظ من الخريطة رقم (٥) ، وكذا من الخريطة رقم (١٥) ، أن الفاكهة بأنواعها سمة حضرية . بمعنى أنها واردة ضمن النذور العينية الغذائية فى المدن دون القرى . وقد ورد فى موضع سابق أن ذلك قد يرجع الى ان الفاكهة ربما تكون من السلع الأكثر رواجا فى الحضر عنها فى الريف.

ومع ذلك ، فان الفاكهة التى يقدمها الفقراء الحضريون هى فاكهة من الأنواع الرخيصة نسبيا • منها مثلا البلح (المجفف ، و « العجوة » ، بالاضافة الى البلح الطازج) ، ومنها الجوافة ، والبرتقال ، •• الخ •

(د) أنواع المأكولات التى يقدمها الأغنياء * فى الريف والحضر :

يتضح من الخريطتين رقمى (٦) ، (١٦) توزيع أنواع المأكولات التى تقدم ضمن نذور الأغنياء فى الريف والحضر بمحافظتى الدقهلية والفيوم على الترتيب • وبالنظر فى هاتين الخريطتين يتأكد ما ورد من قبل حول كفاءة المأكولات التى تقدم ضمن النذور العينية فى الكشف عن فروق طبقية ، وذلك اذا تمت قراءة هاتين الخريطتين فى ضوء الخريطتين السابقتين • فالملاحظ على أنواع المأكولات التى يقدمها الأغنياء ، ما يلى :

١ ـ أن تقديم اللحوم وارد فى جميع المدن والقرى بلا استثناء ، وعلى نطاق أكثر اتساعا •

٢ ـ أن تقديم الفاكهة وارد أيضا وعلى نطاق أكثر اتساعا ، وبينما يقدم هذا العنصر فى جميع المدن ، فانه يقدم أيضا فى قريتين فقط هما ميت محسن (ميت غمر) ، وسلامون (المنصورة) •

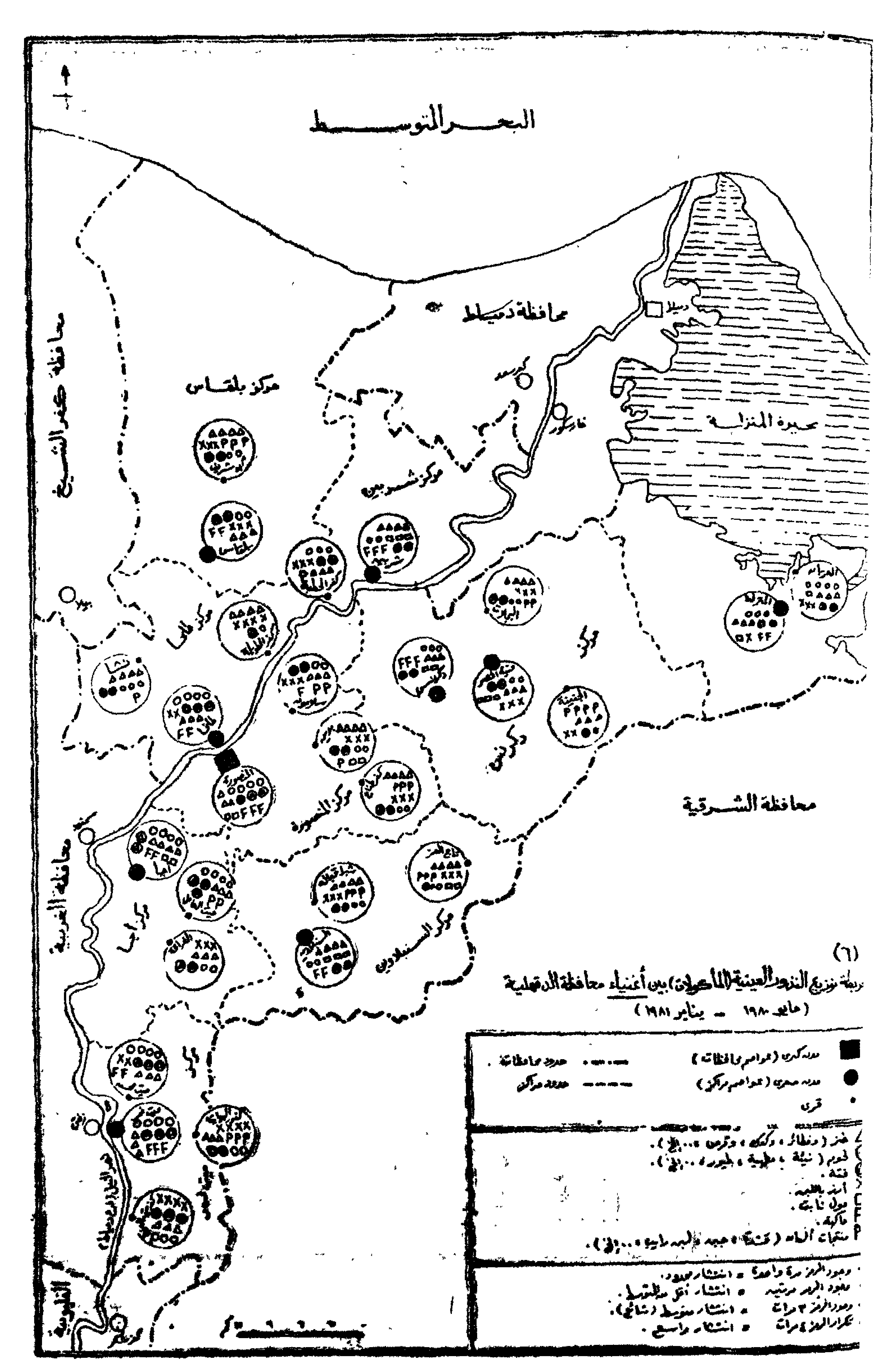
٣ ـ أن التوزيع النسبى لأنواع المأكولات الأخرى يمضى فى نفس الاتجاه الذى يتضح من الخريطتين السابقتين (٥) ، (١٥) •

غير أن الأمر هنا يتميز بما يلى :

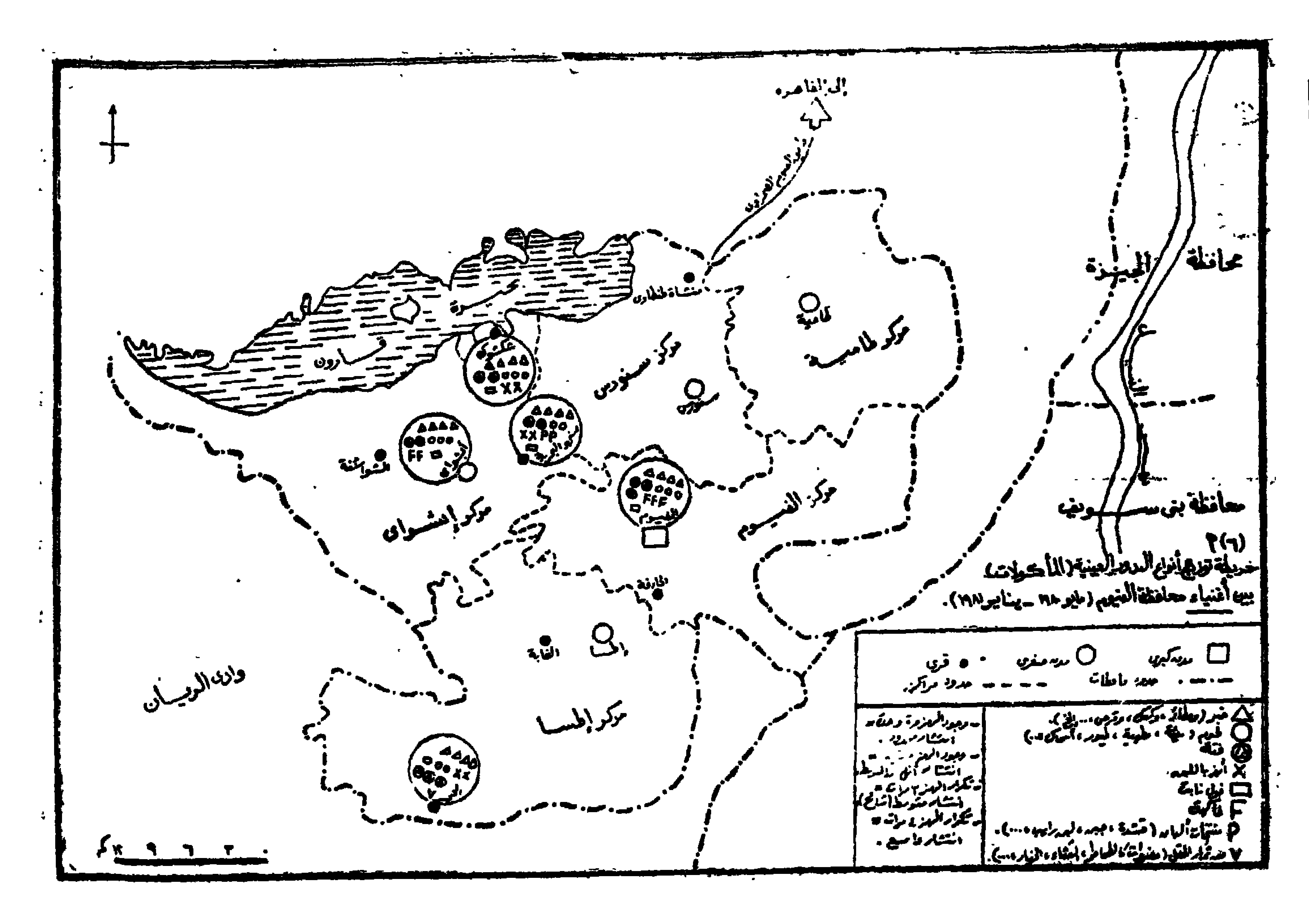
(أ) أن تقديم اللحوم بالنسبة لأغنياء الريف يرتبط فى أغلب الأحيان بالمناسبات المتصلة بالأولياء وخاصة مناسبات الموالد • فى حين أن أغنياء الحضر يقدمونها فى غير أوقات الموالد أيضا • وغالبا عقب تحقق الأغراض

---

* تشمل فئة كبار التجار وأصحاب المشروعات الصناعية ، وكبار المشتغلين بوظائف مهنية عليا •



البحر المتوسط
محافظة دمياط
مركز بلقاس
مركز شربين
بحيرة المنزلة
محافظة كفر الشيخ
محافظة الشرقية
مركز المنصورة
مركز السنبلاوين
محافظة الغربية
(٦)
ريطة توزيع النذور العينية (المأكولات) بين أغنياء محافظة الدقهلية
(مايو ١٩٨٠ - يناير ١٩٨١)
مدينة كبرى (عواصم المحافظات)
مدينة صغرى (عواصم مراكز)
قرى
حدود محافظات
حدود مراكز
فتة .
مول نابت .
فاكهة .



م (٦)
خريطة توزيع أنواع الدعوة العينية (المأكولات) بين أغنياء محافظة الفيوم (مايو ٦٨ – يناير ١٩٦٨).

التى تنذر من أجلها النذور • وقد كشفت الدراسة الميدانية عن كثير من هذه الأغراض التى يمكن اختصارها فى عدد من الفئات ، كالشفاء من الأمراض ، وتحقق حدوث الحمل والانجاب بعد طول انتظار ، والنجاح فى الامتحانات ، والتصالح والوفاق بين الأصهار ، والسفر الى الخارج والعودة ، •• الخ •

(ب) أن تقديم اللحوم فى المدن يتم فى بعض الأحيان على نفس النحو الذى يقدم به الفول النابت • حيث يوزع اللحم المطهى (المسلوق) بداخل ارغفة من الخبز البلدى •

(جـ) أن الخبز الذى يقدم منفصلا عن اللحوم ، يقدم فى كثير من الأحيان مع الفاكهة • والخبز فى هذه الحالة يكون من الأنواع الفاخرة ، كذلك النوع الذى يصنع فى المخابز « الأفرنجية » والمسمى « شريك » •

يتبقى فى نهاية هذه الفقرة المتعلقة بالنذور ، أن يسوق الباحث عددا من الملاحظات على النحو التالى :

١ ـ أن هناك فروقا بين الريف والحضر على مستوى التفاصيل المتعلقة بالنذور : فالنذور الحضرية تتخذ شكلا نقديا ، بينما تتخذ النذور الريفية شكلا عينيا فى الغالب • كما أن هناك فروقا ريفية ـ حضرية فى النذور العينية التى تقدم فى شكل مأكولات •

٢ ـ أن أنواع المأكولات التى تقدم ضمن النذور العينية للأولياء تشير الى وجود نوع من الانتقال المتبادل لأنواع من العناصر الغذائية بين الريف والحضر •

٣ ـ أن موضوع النذور يكشف عن انتقال كثير من العناصر الحضرية الى القرى : كأنواع البخور ، والعطور ، والشموع ، وأدوات تزيين وتجميل الأضرحة •

٤ ـ أن هناك وسائط يتم عن طريقها انتقال العناصر الحضرية الى القرى : كعمال المصانع ، وتلاميذ المدارس ، وسائقى سيارات التاكسى ، فضلا عن الأسواق التى تعقد بالقرى ، .. الخ .

٥ ـ أن موضوع النذور يمكن أن يكون من الموضوعات الكاشفة عن الحاجات المتغيرة للشعب ، والتى تتطور مع تطور الظروف العامة للمجتمع .

ثانيا : زيارة الأضرحة :

اذا كانت النذور تمثل جانبا هاما فى الممارسات الشعبية المتصلة بالأولياء فان هذه النذور كثيرا ما تكون مرتبطة بزيارة الأضرحة . فعندما يكون الهدف من الزيارة هو الشكوى للولى أو التماس العون منه فى أمر من الأمور ، فان الزائر قد يقطع على نفسه نذرا للولى فى هذه المرة . وعندما تصادف المشكلة حلا فيما بعد لسبب أو لآخر ، فان صاحب النذر يذهب الى ضريح الولى للوفاء بالنذر . غير أن النذور لا تمثل بالضرورة عنصرا من عناصر الزيارة فى جميع الأحوال . ففى كثير من الأحيان تنذر النذور للأولياء (عن بعد) أى دون أن تكون مقرونة بزيارة الأضرحة . وتشهد الأضرحة ممارسات أخرى عديدة أثناء الزيارة . وقد تجمعت لدى الباحث مجموعة من الشواهد الواقعية حول هذا الموضوع من مصادر متعددة خلال فترة الدراسة الميدانية . اذ أن الباحث قد أمضى عددا من الساعات (يتراوح بين أربع وست ساعات متصلة) عند أضرحة بعض الأولياء فى عدد من القرى والمدن ، وذلك خلال أيام الجمعة ، للوقوف على ما يجرى من ممارسات عند الضريح خلال هذه الأيام ، كما كان يجرى مقابلات مع بعض المترددين والمترددات على هذه الأضرحة للزيارة . هذا بطبيعة الحال عدا شهادات الاخباريين الآخرين سواء بالمدن والقرى المذكورة أو غيرها من المدن والقرى الأخـرى .

ومنذ البداية ، يمكن اجمال ما تكشف عنه حصيلة الشواهد الواقعية المتجمعة ، فى عدد من النقاط على النحو التالى :

(أ) أن المشكلات التى تزار من أجلها أضرحة الأولياء فى الريف والحضر، وان تشابهت فى موضوعاتها بوجه عام ، فانها من حيث التفاصيل تكشف عن فروق ريفية ـ حضرية ناصعة الوضوح •

(ب) أن أضرحة الأولياء المنفردة (أى غير الملحقة بمساجد) تشهد أعدادا كبيرة نسبيا من المترددين للزيارة • وبينما تمثل النساء النسبة الغالية من المترددين على الأضرحة وخاصة على هذه الأضرحة المنفردة ، فان الرجال تكاد تقتصر زيارتهم على الأضرحة الملحقة بمساجد •

(جـ) أن الطواف بالمواشى المريضة حول أضرحة الأولياء (المنفردة) تلمسا للشفاء ، ظاهرة ريفية • كما أن اصطحاب هذه المواشى خلال تلك الممارسة يقتصر فى أغلب الأحيان على الرجال دون النساء •

(د) أن النسبة الغالبة من المترددين على أضرحة الأولياء ، سواء فى المدن أو القرى ، من الفقراء الأميين •

(هـ) أن خدم الأضرحة ، سواء فى المدن أو القرى ، يلعبون دورا بارزا فى ترويج الممارسات المرتبطة بأضرحة الأولياء •

(و) أن التخصص بين الأولياء فى حل مشكلات من نوع معين ، يوجد حيث توجد أعداد كبيرة نسبيا من الأولياء سواء فى المدن او القرى • وعندما يكون هناك ولى واحد فى قرية من القرى ، فان هذا الولى يكون قبلة للزائرين الذين يتلمسون حلولا لمختلف أنواع المشكلات •

وقبل الحديث حول هذه النقاط بشىء من التفصيل ، يلزم التنويه إلى أن الباحث قد اختار أيام الجمعة لاجراء الملاحظات والمقابلات عند هذه الأضرحة ، نظرا لأن الزيارات تكثر خلال هذه الايام بصفة خاصة •• كما يلزم التنويه أيضا الى نقطة أخرى ، وهى أن الأضرحة القروية الموجودة بالجبانات ، كثير منها يشهد فى أيام الخميس أعدادا من الزوار ، حيث يتجه

اقارب الموتي المدفونين حديثا لزيارة هـذه الأضرحـة عقب اجراء طقوس « الخميس » التى تجرى عند مقابر موتاهم · ومن اللافت للنظر أن أقارب الموتى هؤلاء يحرصون على تقديم مقادير من المأكولات التى تعرف « بالرحمة » الى خدم هذه الأضرحة ، كصدقة أو قربان من أجل أرواح موتاهم ·

وأما عن تفاصيل النقاط السابقة ، فانه يمكن تناولها على النحو التالى:

(١) يقوم بعض الناس بزيارة الأضرحة من أجل التبرك بأصحابها فقط دون أن يكون وراء هذه الزيارات مشكلات معينة تلتمس لها الحلول · من ذلك مثلا ، الزيارات التى يقوم بها الرجال عقب صلاة الجمعة، للأولياء أصحاب الأضرحة الملحقة بالمساجد · ومنها ما لاحظه الباحث عند ضريح أحد الأولياء الذى يقع أمام « موقف سيارات أجرة » باحدى المدن ، حيث يتجه بعض القرويين عقب وصولهم الى هذا الموقف لقراءة الفاتحة عند ضريح هذا الولى قبل توجههم الى داخل المدينة لقضاء مصالحهم · غير أن هناك كثيرا من الناس يقصدون أضرحة الأولياء من أجل الزيارة والتماس العون من أصحاب هذه الأضرحة فيما يتعلق بمشكلات معينة · وهذه المشكلات تتصل بكثير من جوانب الحياة اليومية · كما أنها تصطبغ بصبغات اجتماعية ، واقتصادية ، ونفسية · فضلا عن أنها تكشف من حيث تفاصيلها وملابساتها عن فروق ريفية ـ حضرية كما سبقت الاشارة · وسوف يستشهد الباحث بنماذج أو أمثلة من الشواهد الواقعية الميدانية لتوضيح ذلك :

١ ـ امرأة فقيرة فى قرية من القرى ، أرملة توفى عنها زوجها منذ خمس سنوات وكان عاملا زراعيا لا يمتلك أرضا ولا ماشية · تبذل الجهد والعرق كل صباح فى جمع روث البهائم من طرقات القرية لكى تجففه وتستخدمه وقودا · اعتدت عليها جارتها وسرقت كمية كبيرة من « أقراص الجلة » الجافة التى تحتفظ بها فوق سطح منزلها · ولما طلبت اليها اعادة ما أخذته ، أنكرت الجارة وضربتها · وعندما تقدمت « ببلاغ » الى « شيخ البلد » تشكو فيه اعتداء جارتها ، لم ينصفها بل نهرها قائلا : «هى الجلة بتتشابه ؟»

وذلك عندما طلبت اليه أن يقف بنفسه على صدق شكواها و « يضامى » ما تبقى لديها وما أخذته الجارة • حضرت المرأة المظلومة الى ضريح الولى وقت صلاة الجمعة تشكو اليه ما لاقته من ظلم على يد الجارة وشيخ البلد (٨) •

٢ ـ امرأة فقيرة فى احدى المدن ، متزوجة برجل فقير يعمل « كناسا » بمجلس المدينة ، زوجها مريض « بالربو » • وعندما يأتى فصل الشتاء تزداد حالته الصحية سوءا • وعندما يشتد عليه المرض ، يضطر الى البقاء فى الفراش ويتغيب عن العمل • اضطهده رئيسه فى العمل بعد مشادة وقعت بينهما ذات يوم على أثر اتهامه بالتمارض وعدم الانتظام والمواظبة ، مما دفع بالزوج الى الرد قائلا « ربنا يوريك ويجيب اللى فى فيك » • بعدها أخذ هذا « الريس » يتحين الفرص « لمجازاته » حتى أن مرتبه الشهرى البسيط بدأ ينقص نتيجة لخصم أيام منه • ولما كان عند هذه السيدة وزوجها خمسة أطفال ، و « الماهية » لاتكفيهم ، والخصم من هذه الماهية يزيدهم حرمانا ، حضرت الى ضريح الولى تشكو اليه ما يقع على زوجها وعليها وعلى الأطفال من ظلم على يد « المفترى » رئيس زوجها فى العمل •

٣ ـ امرأة فلاحة فى قرية من القرى،حضرت لزيارة ضريح الولى وبصحبتها ابنتها البالغة من العمر ستة عشر عاما • الابنة مريضة وحالتها النفسية مضطربة نظرا لأن شقيقها الأكبر (الذى يعتبر ولى أمرها بعد وفاة الوالد) يفرض عليها الزواج من شخص يكبرها بحوالى أربعين عاما ومتزوج وله أولاد وأحفاد • والسبب وراء اصرار شقيقها ـ كما تروى الأم ـ أن هذا الرجل « ماسكهم من الايد اللى بتوجعهم » : فهو من جهة يشاركهم « فى البهيمة

---

(٨) فى حديثه عن المرأة المصرية المعاصرة ، أورد سيد عويس • من بين الرسائل المرسلة الى ضريح الامام الشافعى ـ رسالة تشكو فيها صاحبتها (من محافظة الشرقية) الى الامام الشافعى من سرق منها « الجاز والدقيق والسمنة والأنجر » انظر :

سيد عويس ، حديث عن المرأة المصرية المعاصرة (دراسة ثقافية اجتماعية) مطبعة أطلس ، القاهرة ، ١٩٧٧ ، ص ١٢٧ ، والوثيقة رقم (٦) ص ١٣٠ •

اللى حيلتهم » ، ومن جهة أخرى « مدايفهم بفلوس » . و « البنت فى التازل على طول لأنها مغصوب عليها » . حضرت الأم بصحبة ابنتها لزيارة ضريح الولى حتى تسترد هذه الابنة صحتها وتتحسن حالتها النفسية « وببركة الولى يزول عنها الهم والغم » .

٤ ــ امرأة فى احدى المدن،متزوجة برجل نجار (صاحب ورشة موبيليا) . وفى المنزل المقابل لمسكن هذه السيدة وزوجها وأطفالها ، توجد أسرة يحاول زوجها التودد لها والتقرب منها . تشير الدلائل على أن الزوج « لايف » على واحدة من بنات هذه الأسرة و « حاطط عينه عليها » وسوف يأتى يوم تخش عنده الزوجة أن يقدم زوجها على الزواج من هذه البنت . حضرت السيدة الى ضريح الولى لزيارته والاستنجاد به حتى يصلح من أمر زوجها « ويرجعه عن اللى فى دماغه » .

.. وهكذا . وتحت يد الباحث ٤٦ مشكلة أو شكوى من هذه النوعيات . ولولا أن الأمر قد يبدو على أنه مبالغة فى الاستطراد والدخول فى التفاصيل أكثر مما ينبغى لأوردها كاملة على صفحات هذه الدراسة . إلا أن هـذه المجموعة من الشكاوى كان بعضها مقرونا بنذر للولى . ففى الحالة الأولى (حالة قرية نشا) ، نذرت المرأة نذرا للولى انها سوف توقد فى ضريحه « دستة شمع » حتى لو أدى الأمر بها الى أن تستدين ثمن شرائها .. أو تتسول وتستجدى الناس حتى يتجمع لديها ثمن هذا الشراء . وقد عبرت المرأة عن ذلك بقولها : « ان ربنا ورانى فيهم يوم (تقصد الجارة وشيخ البلد) ندر على لا أولع دستة شمع فى المقام ، ان شا الله استلف حقها من واحد يهودى ، ولا اشحت حقها من كل دار قرش » . أما الحالة الرابعة ، فقد نذرت فيها المرأة مبلغ عشرة جنيهات ، حيث قالت : « وان ربنا صلح الحال ، والراجل رجع عن اللى فى دماغه ، لسيدى الشربينى منى ورقة بعشرة جنيه ، ها ادفعها له ان شا الله حتى تكون من قوتى وقوت العيال » .

غير أن هذه المجموعة من الشكاوى قد أثارت عددا من الملاحظات لدى الباحث ، منها :

(أ) أن الدراسة الميدانية عندما تجرى مستعينة بأساليب البحث الفولكلورى ، بشريطة أن يحاول الباحث لحاطتها بمزيد من العناية ، فانها يمكن أن تكشف عن أدق تفاصيل مشكلات الحياة اليومية ، على نحو يشق على الباحث أن يتبينه فيما لو سلك في دراسته مسلكا آخر • ولعل هذه النماذج – على الرغم من تشابهها من حيث الموضوع – تكشف من حيث تفاصيلها وملابساتها عن صور من التفاعل الاجتماعي (أو فلنقل صور من النظام) الموجود في الريف وفي الحضر ، والذى تقع مغبته على كاهل فئة من الفقراء المستضعفين •

(ب) أنه قد يبدو للوهلة الأولى أن هذه النماذج لا تكشف عن فروق ريفية – حضرية اذا كان الأمر يتعلق بمجرد شكل من أشكال الممارسات التى تجرى عند أضرحة الأولياء في الريف والحضر • فالقرويون منهم من يمارس نفس الممارسة التى يمارسها بعض الحضريين ، مع اتفاق بين أولئك وهؤلاء في سياق أو موضوع الممارسة • ومن ثم فان مثل هذه الممارسة لاتكون فارقة من حيث كفاءتها في التمييز بين الريف والحضر بصرف النظر عن التفاصيل • ولو كان ذلك صحيحا ، فان الأمر في هذه الحالة يؤدى بنا الى نقطة أخرى ، وهى **تأكيد اهمية وسلامة المدخل الثقافى لدراسة الفروق الريفية – الحضرية** • بمعنى أن الأمر فيما يتعلق بمفاهيم « الريفية » ، و « الحضرية » مادمنا قد انتهينا سلفا الى انه يعنى أسلوبا في الحياة ونظرة للعالم ، فان « الريفية » و « الحضرية » ترتيبا على ذلك ، قد لا تختلفان كثيرا عن بعضهما البعض في مجتمعنا المصرى (في حدود هذه الدراسة) • ولو كان الأمر يستوجب قدرا من التحفظ وعدم المبالغة في اطلاق حكم عام على هذا النحو ، من منطلق يرى أن الأمر نسبى على اعتبار أن المدن تضم كثيرا من الفقراء وساكنى « الأحياء الشعبية » و « المناطق المتخلفة » • اقول لو كان الأمر كذلك ، فاننا (في ضوء المدخل الثقافى لدراسة الفروق الريفية – الحضرية) يمكن أن ننتهى الى أن

هناك ما يدل على وجود ملامح علمة الثقافة فقر في مجتمعنا المصرى يشترك فيها الفقراء في الريف وقاع المدينة • ووجه التشابه بين الفقراء هنا وهناك في اسلوب الحياة والنظرة للعالم ، يتضح من النماذج السابقة ، من حيث انها تكشف عن صورة لردود افعال هذه الطبقة المستضعفة ازاء ما يعتور حياتها من مظالم ، وكيف تتخذ ردود الأفعال هذه صور الاستنجاد بالأولياء •

(ب) وهنــاك بطبيعة الحال اغراض أخــرى لزيارة الأضرحة عدا الشكوى والاستنجاد بالأولياء منها ما يكون بقصد الاستشفاء أو تلمس الشفاء من أمراض معينة ، سواء كانت امراضا نفسية أو عضوية • وتشمل زيارة الأضرحة لهذا الغرض كلا من الانسان والحيوان • مع وجود فارق في ذلك بين الريف والحضر ، هو أن اصطحاب الماشية والحيوانات المريضة الى أضرحة الأولياء ظاهرة ريفية بالدرجة الاولى * • وقد سجل الباحث خلال ملاحظته لأضرحة الأولياء المذكورين ثماني عشرة حالة مرضية موزعة على النحو المبين بالجدول التالي :

واذا نظــرنا في هــذا الجــدول بشيء من التدقيق فســوف نقف على عدد من الاستنتاجات ذات الدلالة ، منها :

١ ــ ان العدد الأكبر من الزائرين لأضرحة هؤلاء الاولياء لاسباب مرضية، تمثله النساء • فبينما هناك ست عشرة امرأة ، لا يوجد سوى رجلين اثنين فقــط •

٢ ــ أن الحالات المرضية الواردة تتسم بالتنوع ، حيث تشمل : أمراض الأطفال ، وأمراض النساء ، والرمد ، والأمراض الصدرية ، وأمراض المسالك

---

* تمارس هذه الممارسة على نطاق محدود بمدينتي المسلاوين ، وميت غمر بواسطة الفلاحين المقيمين بهاتين المدينتين ، و « عربجية الحنطــــور » وعربات « الكارو » •

م	نوع الحالة المرضية	نوع الزائر (الزائرة)	محل الإقامة	ضريح الولي المزار	تاريخ الزيارة	تكرار الزيارة
١	بكاء مستمر	طفلة (مرافقة أمها)	مدينة طنطا	عمر السقاجي	٨٠/١٠/٣١	الثانية
٢	روماتيزم المفاصل	سيدة عجوز متوسطة	مدينة طنطا	عمر البتانجي	٨٠/١٠/٣١	الأولى
٣	ربو	سيدة عجوز فقيرة	قرية [illegible] (طنطا)	قاسم القطبي	٨٠/١١/٧	الأولى
٤	إسهال	طفل (مرافق لأمه)	قرية [illegible] (طنطا)	حسن القطبي	٨٠/١١/٧	الأولى
٥	ضعف النمو	طفلة (مرافقة أمها)	مدينة السنبلاوين	عمر أبو موسى	٨٠/١١/١٤	الأولى
٦	تخلف عقلي	طفل (مرافق أمه)	مدينة السنبلاوين	عمر أبو موسى	٨٠/١١/١٤	الثانية
٧	التبرز والتبول ليلا	طفلة (مرافقة أمها)	مدينة السنبلاوين	عمر أبو موسى	٨٠/١١/١٤	الأولى
٨	انقطاع الطمث	عاقرة (بدء عامين)	قرية [illegible] / السنبلاوين	منصور الباز	٨٠/١١/٢١	الأولى
٩	مرض باطني	فتاة قروية فقيرة	قرية [illegible] / السنبلاوين	منصور الباز	٨٠/١١/٢١	الأولى
١٠	موت الأطفال بعد الولادة	سيدة حضرية غنية	مدينة شربين	الشربيني أبو أحمد	٨٠/١١/٢٨	الأولى
١١	إجهاض متكرر	سيدة قروية غنية	قرية دنجواي / شربين	الشربيني أبو أحمد	٨٠/١١/٢٨	الثانية
١٢	عدم الإنجاب	شابة قروية ميسورة	قرية كفر الدروس / شربين	الشربيني أبو أحمد	٨٠/١١/٢٨	الثانية
١٣	الخوف من الإجهاض	سيدة قروية حامل	قرية سلامون / المنصورة	شفيقة المداح	٨٠/١٢/٥	الثانية
١٤	عدم الإنجاب	سيدة قروية غنية	قرية [illegible] / المنصورة	شفيقة المداح	٨٠/١٢/٥	الخامسة
١٥	مرض صدري	فلاح عجوز فقير	قرية منية سمنود / ميت غمر	الطولي أبو سيد أحمد	٨٠/١٢/١٢	الأولى
١٦	ربو	سيدة قروية عجوز	قرية منية سمنود / ميت غمر	الطولي أبو سيد أحمد	٨٠/١٢/١٢	الأولى
١٧	نزيف بعد الدورة الشهرية	سيدة حضرية فقيرة	مدينة المنزلة	حسن الزايدي	٨٠/١٢/٢٦	الأولى
١٨	التهاب المثانة	رجل حضري كبير فقير	مدينة المنزلة	حسن الزايدي	٨٠/١٢/٢٦	الأولى

جدول يوضح مجموعة من الحالات المرضية التى تزار من أجلها أضرحة الأولياء

البولية ، والأمراض شبه المستعصية كالعقم والروماتيزم ، بالاضافة الى الأمراض البيطرية ٠

٣ ـ أن هناك تدرجا واضحا بين زوار الأضرحة المذكورين من حيث أوضاعهم الطبقية ٠ فمنهم الفقراء ، ومنهم الأغنياء ، ومنهم المتوسطون ٠ غير أن هناك ما يشير الى وجود علاقة ما بين الوضع الطبقي وبين نوع الحالة المرضية ٠ فاغلب الفقراء كما يبدو من الجدول يعانون امراضا يسهل علاجها علاجا طبيا رسميا ٠ بينما يعانى كثير من الأغنياء أمراضا شبه مستعصية قد لا ينحقق العلاج الطبى الرسمي فيها نتائج علاجية عاجلة وحاسمة ٠

٤ ـ أن هناك سيدات قرويات يأتين من قراهن لزيارة اضرحة أولياء بالمدن ، أو القرى الأخرى • والباحث يود هنا أن يشير الى ما ورد بالفصل السابق حول الدور الذى تلعبه حكايات الأولياء فى تحديد قدرات الولى على نحو ما تتحدد فى المعتقد الشعبى • فضريحا « الشربينى أبو احمد » بمدينة شربين ، « وشقيقه الحداد » بقرية سلامون يستقبلان زوارا من أماكن أخرى ، على الرغم من وجود أولياء آخرين بهذه الأماكن •

٥ ـ أن الحالات المرضية الواردة على النحو السابق ، تأتى دليل صدق آخر على ما ذكره الباحث من قبل ، من أن موضوعى الأولياء ، والطب الشعبى يتداخلان مع بعضهما البعض ، وأن هذا التداخل من السمات التى تتميز بها مختلف عناصر المعتقدات الشعبية •

ومن اللافت للنظر أن خدم هذه الأضرحة يلعبون دورا فى ترويج الزيارات والممارسات التى تجرى عند الأضرحة • فمنهم من يبادر الى ارشاد السيدات وتعريفهن « بأصول » الزيارة ، وضرورة أن تكون المرأة طاهرة قبل مجيئها للزيارة ، وكم هى عدد المرات التى يتعين عليها حضورها ، وكيف أنه سوف يقرأ من أجلها « سورة يس » أمام مقصورة الولى • هذا عدا ما يقومون به من طقوس أخرى ، كرقى الأطفال ، وادخالهم الى داخل الضريح والسماح ببقائهم فترة من الوقت ، وتمريرهم من طاقة الضريح أو نافذة المسجد ،٠٠ الخ • وكل هذا لقاء « حلاوة » أى منفعة تعود عليهم بطبيعة الحال •

وبالنظر فى الجدول السابق ايضا يتضح أن هناك نوعا من التخصص بين الأولياء فى علاج أمراض معينة • فالشربينى متخصص فى علاج أمراض النساء وحالات العقم ، وعمر أبو حرفوش متخصص فى علاج أمراض الأطفال، وشقيقة الحداد متخصصة فى امراض النساء ، وحالات العقم وغيرها • ويبدو هذا التخصص (أو فلنقل هذه الشهرة) فى أن هناك سيدات يأتين من قراهن لزيارة مثل هؤلاء الأولياء والتماس الحلول عندهم فى مشكلات مرضية

يشتهرون بمعالجتها ، على الرغم من أن هؤلاء النسوة توجد في قراهن أعدادا من أضرحة الأولياء . والتخصص لا يعني أن زيارة الولي تقتصر فقط على أصحاب نوع معين من المشكلات ، فالأولياء يستقبلون زوارا يلتمسون العون في كثير من أنواع المشكلات . غاية القول هو أن الأمر يتعلق بشهرة الولي في علاج نوع معين من المشكلات المرضية طبقا لما يتردد حوله من حكايات . وتدل الشواهد الواقعية على أن ظاهرة التخصص هذه توجد حيثما توجد أعداد كبيرة نسبيا من أضرحة الأولياء ، سوا في القرى أو المدن . ففي مدينة المنصورة مثلا ، تشتهر « الشيخة هند » بحل مشكلات النســـاء فقط . ونفس الأمر ينطبق على « الشيخة مريم » بمدينة الفيوم . وقد يصل الأمر الى أن تسند لبعض الأولياء قدرات علاجية خاصة بالنسبة لانواع بعينها من المرض . فهناك ولى باحدى المدن مثلا ، يشتهر بعلاج مرضى الصفراء . وفي ركن من أركان ضريحه من الداخل توجد قطعة من الحجر اسطوانية الشكل يبلغ قطرها حوالى ٢٥ سنتيمترا وارتفاعها قرابة نصف المتر . وعلى من يريد أن يشفى من مرض الصفراء أن يحضر الى ضريح هذا الولى ظهر يوم السبت ثلاث مرات متعاقبة : وفي كل مرة منها يقوم « بعصر » ليمونة على سطح هذا الحجر من أعلى ، ثم يلعقة بلسانه حتى ينزف الدم من اللسان . ويشتهر نفس الولى أيضا بعلاج حالات عسر الولادة . فمن مخلفاته التى يحتفظ بها خادم الضريح ، عصى تستخدم في علاج هذه الحالات . فعندما تتعسر المرأة في الولادة تستحضر هذه العصى وتوضع فوق ظهرها حتى تتم الولادة بسلام . ومن اللافت للنظر ان كثيرا من الاخباريين أكدوا أن هذه العصى تتداول باستمرار وتدخل بيوت اكثر الناس تعليما كما تدخل بيوت الفقراء الأميين .

ثالثا ـ الموالد :

تعتبر موالد الأولياء من أهم المناسبات التى يحظى فيها الأوليـــاء بالتكريم . وتشهد الأضرحة خلال مناسبات الموالد الوانا عديدة ومتنوعة من

الممارسات . وهناك كتابات وفيرة حول هذا الموضوع على نحو ما تتضمن الأعمال التى تناولت الحياة الاجتماعية والثقافية فى مجتمعنا المصرى ، سواء فى تاريخه الحديث أو تاريخه المعاصر . هذا بالاضافة الى ما ظهر مؤخرا من أعمال علمية تتناول الموضوع بصفة أساسية . وقد وردت فيما سبق اسماء عدد ممن كتبوا حول موضوع الأولياء والموالد ، أمثال دى شابرول ، وادوارد ولنيام لين ، وكلوت بك ، ثم على مبارك ، وماكفرسون ، وبلاكمان، والأخوين كريس . ثم سيد عويس ، ومحمد الجوهرى ، وعلياء شكرى . وأخيرا فاروق مصطفى . وبعض هذه الأعمال يتضمن تفاصيل وافية حول الموالد .

ولكن تناول الممارسات التى تجرى حيال الأولياء فى اطار الموالد فى حدود هذه الدراسة سوف يقتصر على النقاط التالية :

(أ) ملاحظات عامة حول موضوع الموالد فى الريف والحضر .

(ب) الجوانب التنظيمية المتصلة باقامة الموالد .

(جـ) المرحلة السابقة مباشرة على بدء المولد .

(د) تطور الممارسات والأنشطة بمرور الوقت وحتى قبيل الليلة الختامية .

(هـ) الليلة الختامية .

وذلك من خلال نموذجين للأولياء أحدهما قروى ، والآخر حضرى ، شارك الباحث فى مولديهما مشاركة كاملة خلال فترة الدراسة الميدانية .

١ ـ ملاحظات عامة حول موضوع الموالد فى الريف والحضر :

كشفت الدراسة الميدانية عن عدد من الملاحظات المتعلقة بالموالد فى الريف والحضر ، منها :

١ ـ أن موالد الأولياء القرويين لم تعد ترتبط بالضرورة بالمواسم

الزراعية او جنى المحصول فى اغلب الاحوال ، بقدر ما ترتبط ببعض المناسبات الدينية كالمولد النبوى ، ويتعين هنا التنويه الى انه قد آن الأوان لإعادة النظر فى الفكرة المتآلف عليها بين الباحثين فيما يتعلق بالربط بين مواعيد الموالد الريفية وبين المواسم الزراعية او جنى المحاصيل • فقد كشفت هذه الدراسة عن ان تآنى الموالد مع مناسبات جنى المحاصيل فى عدد من الأحوال فى الوقت الحاضر ليس تآنيا مقصودا ، وانما قد يقع اتفاقا ، حيث أن اختيار المواعيد قد اخذ يرتبط ببعض المناسبات الدينية - خاصة وان تغيرا قد طرأ على مواعيد اقامة الموالد فى عدد من القرى خلال العقد الأخير * •

ولعل هذه النقطة أن تثير بعض التساؤلات الهامة : كالعلاقة بين التغير **الذى يطرأ على مواعيد الموالد فى القرى ، وبين التغيرات التى تطرأ على الجوانب الاقتصادية والاجتماعية فى هذه القرى** • ان التغير الذى طرأ على مواعيد الموالد يعني أن الأمر لم يعد رهنا بمحصول من المحاصيل • ويعنى بناءا على ذلك أن أوضاعا اقتصادية جديدة أصبحت تتيح امكانية عقد هذه الموالد فى مناسبات أو مواعيد **مختارة** ، سواء كانت مناسبات دينية أو غيرها •

ومن التساؤلات الهامة ايضا ، ما اذا كانت هناك علاقة بين تغير مواعيد الموالد القروية على هذا النحو ، وبين **الخطط أو الاستراتيجية التى يسلك التنظيم الصوفى وفقا لها ، على أساس محاولة إضفاء مزيد من التقارب بين فكرة الأولياء وبين النظام الدينى الرسمى** •

ولعله لا يكون من قبيل المصادفة أن تطرأ هذه التغيرات على مواعيد الموالد فى القرى خلال العقد الأخير ، وأن تشهد القرى خلال نفس العقد اضطراد ظاهرة الهجرة المؤقتة الى البلاد العربية بين الشبان الفلاحين من

---

* انظر مزيدا من التفاصيل حول هذه النقطة فى رسالة الدكتوراه المشار اليها ، ص ٣٨٦ والصفحات التالية •

أجل العمل • وقد ورد فى موضع سابق التنويه الى الآثار الاقتصادية والاجتماعية التى أحدثت القرى المصرية تشهدها مؤخرا نتيجة لنمو واضطراد هذه الظاهرة •

٢ ـ ويتصل بالنقطة السابقة مباشرة ، أن التغييرات لم تقتصر على مواعيد اقامة الموالد فحسب فى بعض القرى ، وانما شملت أيضا فترة انعقاد الموالد أو المدد التى تستغرقها • فقد امتدت هذه المدة لتصبح أسبوعا بدلا من ثلاثة أيام (قرية ميت محسن) ، وثلاثة أيام بدلا من ليلة واحدة (قرية سلامون) • وهاتان القريتان ـ كما يتضح من الفصل الخاص بملامح مجتمعات الدراسة الميدانية ـ تتميزان بارتفاع نسبة المشتغلين بأعمال غير زراعية ، وارتفاع نسبة النشاط الصوفى فى كل منهما •

٣ ـ أن الموالد الحضرية تعقد فى مواعيد محددة وفقا لتواريخ معينة من الشهور الميلادية فى اغلب الأحوال • وأن مدد اقامة هذه الموالد تختلف ما بين أسبوع ، وثلاثة أيام ، وليلة واحدة ، وذلك تبعا لأهمية الولى وشهرته بين أولياء المدينة •

٤ ـ أن هناك ما يشير الى وجود نوع من التنسيق بين مواعيد اقامة موالد الأولياء الحضريين المشاهير وبين مواعيد الموالد الريفية بقدر الامكان، بحيث لا تتعارض هذه المواعيد مع بعضها البعض ، وحتى تتاح الفرصة أمام أكبر عدد من القرويين للمشاركة فى موالد الأولياء المشاهير فى المدن • وحتى تتاح أيضا امام الطرق الصوفية المحلية بالقرى فرصة المشاركة فى احياء هذه الموالد •

(ب) الجوانب التنظيمية المتصلة باقامة الموالد :

هناك مجموعة من الأساليب التى تتبع فيما يتعلق بتنظيم اقامة الموالد فى حدود ما وقف عليه الباحث خلال فترة الدراسة الميدانية • فهناك عدد

من الاجراءات الأولية المشتركة التي تتعلق باستخراج تصاريح من جهات الأمن ، وتوجيه الدعوة الى نواب الطرق الصوفية المختلفة ليتولوا بدورهم ابلاغ الأعضاء بالموعد المحدد واتخاذ الترتيبات اللازمة للمشاركة فى المولد المدعو اليه ، ٠٠ الخ ٠ غير أن هناك بالاضافة الى ذلك أساليب متنوعة تختلف من قرية الى أخرى ، كما تختلف بين القرى والمدن ، وذلك فيما يتعلق بالتمويل اللازم لاقامة المولد ، والشخص أو المجموعة التى توكل اليها مهمة اتخاذ الاجراءات المختلفة على مستوى التخطيط والتنفيذ ٠ ومن هذه الأساليب ما يلى :

١ ـ تشكيل « لجنة » من الأشخاص الموثوق بهم من الأهالى ، بحيث لا يقل عدد أفرادها عن ثلاثة يكون من بينهم خادم الضريح ٠ وتتولى هذه اللجنة مهمة فتح صندوق النذور وحصر محتوياته ، وتقدير التكلفة المنتظرة لبنود الاحتفال بالمولد بما فيها أجور المنشدين ، والمصروفات النثرية وغيرها ٠ ولو كانت حصيلة الصندوق تكفى لتغطية هذه البنود كان بها ، أما اذا كانت لا تكفى ، ففى هذه الحالة تتولى اللجنة استكمال المبلغ اللازم من بعض الأغنياء فى القرية ٠ أما اذا كان المبلغ يكفى ويزيد ، ففى هذه الحالة اما أن تحدد أوجه لانفاق هذه الزيادة على الضريح (والمسجد ان وجد) ، أو أن تودع هذه الزيادة مرة ثانية فى صندوق النذور بعد استقطاع نسبة منها لخادم الضريح وعمال المسجد ٠ هذا اذا كان المسجد غير تابع لوزارة الأوقاف ، أو اذا كان الضريح منفردا أى غير ملحق بمسجد ٠ واللجنة التى تشكل فى هذه الحالة لا تحمل صفة رسمية بطبيعة الحال ٠ أما اذا كان الضريح ملحقا بمسجد يتبع وزارة الأوقاف ، فان اللجنة فى هذه الحالة تكون لها صفة رسمية ، حيث يمثل الوزارة مندوب من بين أعضائها ، ويحرر « محضرا رسميا » بالاجراءات المتعلقة بفتح صندوق النذور وحصر محتوياته ، على أن تقسم الحصيلة فيما بعد على نحو يخصص نسبة للمسجد والضريح ، ونسبة لعمال المسجد وخادم الضريح ، ونسبة لوزارة الأوقاف ٠

٢ ـ أو أن تكون هذه اللجنة من أعضاء مركز الشباب بالقرية الممثلين للطرق الصوفية الموجودة ، كما يحدث فى قرية ميت محسن (مي تتغمر) مثلا .

٣ ـ أن تقوم العائلة المتعهدة برعاية الضريح بهذه المهمة دون حاجة الى تشكيل لجنة . فالعائلة فى هذه الحالة تتكفل باقامة المولد على نفقتها الخاصة دون حاجة الى جمع مساهمات من الأهالى لتغطية نفقات المولد . ولابأس من الاعتماد على حصيلة صندوق النذور فى تحقيق المهمة . كما يحدث نفس الشيء فى المدن بالنسبة لخمسة وعشرين وليا حضريا . وسوف يأتى فى موضع قادم حديث حول العائلات التى تتعهد برعاية أضرحة الأولياء على سبيل الوجاهة الاجتماعية .

٤ ـ اذا كان الولى صاحب المولد ينتمى الى القرية أو المنطقة أصلا ، ويقوم على رعاية ضريحه أبناؤه أو بعض أقاربه ، فان الأمر فى هذه الحالة يتوقف على الوضع الطبقى للقائمين على رعاية الضريح . بمعنى أنهم اذا كانوا أغنياء فانهم يسلكون وفقا لما جاء بالنقطة السابقة مباشرة . أما اذا كانوا فقراء ، أو متوسطين ، فان نفقات المولد وتمويله يقع على عاتقهم . ويقوم الأهالى فى هذه الحالة بمساعدتهم فى هذه المناسبة عن طريق تقديم ما يسمى « بالنقوط » الذى يتخذ شكلا نقديا أو عينيا وتدخل حصيلة صندوق النذور فى الاعتبار فى جميع الأحوال .

وبالاضافة الى ما سبق حول تمويل اقامة المولد والقائمين على الاعداد لتنظيمه ، فان هناك اجراءات تتصل بتنظيم المولد والاعداد له . وتتضمن هذه الاجراءات ما يتصل بالاعلان عن الموعد المحدد لبدء المولد ، وتبليغ نواب الطرق الصوفية بذلك وتوجيه الدعوات اليهم بالنيابة عن أتباعهم ، والاتفاق مع المنشدين الدينيين الذين يختارون لاحياء ليالى المولد ، ومعرفة عدد « الخدمات » التى ستقام بمنطقة المولد لاستقبال المشاركين القادمين من خارج المنطقة (وهذه الخدمات عبارة عن مكان للضيافة تقدم فيه الأطعمة

والشروبات ويقيمها بعض « المقتدرين » من أتباع الطرق الصوفية ، والاتفاق على الأماكن التى ستقام فيها هذه التعلقات ، وكذا تحديد الأماكن التي ستخصص للأنشطة التجارية ، والترفيهية ، وحلقات الذكر ... الخ .

(ج) المرحلة السابقة مباشرة قبيل بدء المولد :

تبدأ خلال هذه الفترة التى تتفاوت مدتها من مكان لآخر الاجراءات التنفيذية المشار اليها فى النقطة السابقة . وتشهد هذه الفترة نوعا من تقسيم العمل يتولى فيه أحد أعضاء « اللجنة » أو أحد اعضاء العائلة التى تتولى تنظيم المولد حسب الأحوال ، يتولى الاشراف على تنفيذ جانب معين من جوانب الأعداد للمولد ، ويعاونه فريق من المتطوعين يكون افراده غالبا من أعضاء الطرق الصوفية فالجانب الخاص بالاعلان مثلا يتولى فيه الفريق المختص طبع « بطاقات » دعوة توجه الى نواب الطرق الصوفية وغيرهم ممن يراد دعوتهم لحضور المولد على ان ترسل هذه البطاقات مع مندوبين لتسليمها باليد ، أو ترسل عن طريق البريد اذا كان المرسل اليه فى مكان بعيد . او أن يتولى فريق من المندوبين مهمة الانتقال الى النواب المراد دعوتهم وابلاغهم بهذه الدعوة شفويا ، على نحو ما يحدث فى كثير من الموالد القروية .

وتشهد هذه المرحلة ايضا عملية « تفصيل » كسوة شاهد الضريح . فبعد ان يتقدم احد الأهالى بقماش الكسوة نذرا للولى ، يتسلم هذه الكسوة الى الخياط الذى يقوم بتحديد « مقاسات » الشاهد والبدء فى عملية التفصيل والتجهيز ، وقد اوضح الاخباريون فى قرية كوم النور (ميت غمر) أن الخياط يتقاضى اربعة جنيهات فى نظير ذلك ، تدفع اليه من صندوق النذور حيث تمثل هذه القيمة بندا من بنود الانفاق على المولد . وعلاوة على ذلك ، فان الخياط يتلقى « نقوطا » من الأهالى طوال فترة قيامه بتفصيل الكسوة . وتتراوح هذه النقوط النقدية من خمسة قروش وحتى نصف الجنيه . وقد كشفت الدراسة الميدانية عن وجود تفضيل للملاحظات فى بعض قرى من قرى

الدراسة هي : كفور البهايتة (ميت غمر) ، ميت العامل (أجا) ، تاج العز (السنبلاوين) ، الجنينة والبجلات (دكرنس) ، سلامون (المنصورة) ، وكفو الحطونة (شربين) ، بينما لم تكشف عن وجود لها في اية مدينة من المدن • كما أن هذه الممارسة لا وجود لها بمحافظة الفيوم في الريف أو الحضر • وهذه « النقوط » تمثل بطبيعة الحال مظهرا من مظاهر تكريم الولى صاحب الكسوة • وحيث أن تفصيل الكسوة على هذا النحو يدر عائدا ماليا كبيرا على الخياط ، فان الخياطين في القرية يتناوبون فيما بينهم عملية تفصيل الكسوة • .

(د) بدء المولد وتطور الممارسات والأنشطة :

يفتتح المولد عقب صلاة العصر في اليوم المحدد ، فتقام « حضرة » بالمسجد • عندئذ تكون « الخدمات » المشار اليها قد اتخذت أماكنها لاستقبال المشاركين واطعامهم • وتقدم الأطعمة عادة عقب صلاة العشاء • وفي حالة الاقبال الزائد على المولد بشكل يفوق امكانيات « الخدمات » المقامة ، فان أهالى القرية يستضيفون الضيوف القادمين من خارج المنطقة • وهنا يلاحظ أن المبادرات الى هذه الاستضافة تكون في الغالب من جانب اتباع الطرق الصوفية بالقرية • كما أن اغلب الضيوف يحملون أيضا نفس الصفة • فالضيافة في هذه الحالة تتخذ شكل علاقة بين « اخوان في الطريق » • ولما كان « كل شيء سلف ودين » فان المعاملة سوف تكون بالمثل عندما يذهب ابناء القرية (المضيفون) بدورهم الى القرى أو المدن التي ينتمى اليها « اخوانهم » (الضيوف) للمشاركة في موالد أوليائهم • ولهذا الشكل من أشكال العلاقة ماله من دلالات فيما يتعلق بتماسك التنظيم الصوفى وتوثيق العلاقات بين جماعاته المختلفة • والباحث يتفق هنا مع ما ذهب اليه فاروق مصطفى حول هذه النقطة ، حيث أورد أن الموالد تعتبر فرصة لتلاقي الأتباع وتقوية الروابط بينهم • .

ودون الدخول في تفاصيل الأنشطة المختلفة ، فانه يمكن القول بأن هذه

الأنشطة المشار اليها من قبل ، تبدأ مع بداية المولد بداية محدودة نسبيا ، فالنشاط التجارى الذى يمثله فئة من التجار والباعة (حلوى ، مأكولات ، مشروبات ، لعب أطفال ، ادوات زينة للسيدات) يكون مقتصرا في اليوم الأول (وحتى اليوم الثالث) على عدد محدود من الباعة • وينطبق نفس الأمر على النشاط الترفيهى وما يتصل بالتسلية ، كما يتمثل في بعض العاب القمار كلعبة « الثلاث ورقات » ، وكما يتمثل فى ألعاب الأطفال « كالمراجيح » و والتنشين ، •• الخ • وهكذا يكون نشاط حلقات الذكر والانشاد الدينى محدودا أيضا • حيث يقتصر الأمر على حلقة ذكر واحدة ينتظم فيها مجموعة من الأفراد • ويتولى أحد أبناء القرية ممن يجيدون الغناء الدينى والمدائح النبوية احياء الليلة الأولى والليلة الثانية • وعندما تاتى فرق الانشاد الدينى المتفق معها على احياء المولد ، يزداد الاقبال على المولد ، كما تتطور الأنشطة الأخرى • ويأخذ المولد فى الازدحام ، وتمتلىء المساجد بالنائمين بعد انتهاء السهرة فى الليلة السابقة على الليلة الختامية • حتى يبلغ المولد ذروة اكتمال انشطته فى الليلة الختامية •

ومن اللافت للنظر أن هناك تطورا فيما يتصل بالجانب الترفيهى للمولد ، أخذت بوادره فى الظهور ، تلاؤما مع مقتضى الحال نتيجة لانتشار أجهزة التليفزيون فى القرى مؤخرا • فقد استلفت نظر الباحث فى مولد قروى أن أحد فقراء القرية استأجر جهاز تليفزيون يمتلكه أحد الأهالى ، وأعد له مكانا بين « أكوام السباخ » الموجودة بساحة المولد – حتى يضيع الفرصة على الطفيليين الذين يحاولون « الفرجة » مجانا – على أن يتقاضى من كل متفرج خمسة قروش • وكان هناك اقبال شديد على مشاهدة البرامج التى يعرضها هذا الجهاز ، من جانب الأطفال والصبية والشبان الفلاحين • وجدير بالذكر أن مبلغ الخمسة قروش لا يشمل تقديم أى نوع من المشروبات حيث لم تكن هناك مشروبات تقدم ، وانما يدفع هذا الأجر لقاء الفرجة فقط •

(هـ) الليلة الختامية :

تمثل الليلة الختامية نهاية فترة اقامة المولد • وتمتد مدة « الليلة »

« حتى زفة الخليفة » . وتبدأ زفة الخليفة من أمام ضريح الولى . وتتخذ هذه « الزفة » شكل موكب يطوف أرجاء القرية ، تكون فى مقدمته مجموعات من دراويش الطرق الصوفية حاملة البيارق الدالة عليها ، وعلى دقات الطبول يتهادى خلفها جمل فوق ظهره خليفة الولى حاملا كسوة الضريح . وفى نهاية الأمر يصل الموكب الى ضريح الولى ، فينزل الخليفة ويتقدم لوضع الكسوة . وهنا يتدافع نحوه الحاضرون يحاول كل منهم تقبيل الكسوة والمشاركة فى « تلبيسها » أو وضعها فوق الشاهد . وخلال عملية وضع الكسوة لا تنقطع زغاريد النساء الحاضرات .

هذا عن زفة الخليفة فى المولد القروى، وأما عن زفة الخليفة فى المولد الحضرى، فان هناك بعض الاختلافات : أولها اختلاف الموعد كما هو واضح . يضاف الى ذلك أن زفة الولى الحضرى كان فيها الخليفة ممتطيا حصانا ، وأمامه عدد من مجموعات الطرق الصوفية يقرب من عشرة أضعاف عدد من كانوا فى مقدمة خليفة الولى القروى . وكانت هذه المجموعات حاملة بيارق تشير الى الطرق : الرفاعية ، والشاذلية ، والخلوتية ، والبرهانيـــة ، والشبراوية ، والأحمدية ، والبيومية . كما كانت هذه البيارق تشير الى أن بعض هذه الطرق ينتمى الى أماكن داخل محافظة الدقهلية (من مراكز مختلفة) ، وبعضها الآخر ينتمى الى أماكن اخرى فى محافظتى الغربية والشرقية . وكان فى مقدمة ممثلى هذه الطرق جميعا مجموعة من خيالة الشرطة . وانتهى المطاف بالموكب أيضا الى ضريحى الوليين صاحبى المولد ، حيث تم وضع الكسوة على شاهد كل منهما مع تدافع الحاضرين أيضا على نحو ما حدث بالقرية . الا أن وضع الكسوة هنا قد تم بمساعدة رجال الشرطة الذين تولوا مهمة الحفاظ على « النظام » .

غاية القول ، أن الاختلاف بين المولد القروى والمولد الحضرى اختلاف فى الدرجة من حيث ازدهار الأنشطة المختلفة ، ومشاركة الطرق الصوفية ، واشراف جهاز الأمن . والمولد هنا وهناك يتخذ بوجه عام شكل المهرجان

الذى تتضاءل فيه الجوانب الدينية أمام الجوانب الترفيهية والتجارية ، فالمشاركون بوجه عام من الشبان وصغار السن غالبية ، والذين يشاركون مشاركة تهدف الى الاستمتاع بالدرجة الأولى . بل ان بعض كبار السن من الاخباريين القرويين يتحرجون من الذهاب الى مكان المولد لأنه من العيب فى حقهم أن « يزاحموا العيال » فى هذه المناسبة التى « جعلت علشان يفرحوا فيها وينبسطوا ، ويفكوا عن نفسهم شوية » .

يتبقى أن هذين المولدين لم يكن فيهما وجود لبعض الممارسات الأخرى التى توجد فى موالد الأولياء المشاهير ، كختان الأطفال ، وبعض صور النشاط الاعلامى والسياسى .

رابعا : رعاية الأضرحة :

ورد بالفقرة السابقة ما يشير الى أن بعض العائلات تقوم على رعاية أضرحة أقاربها من الأولياء . غير أن هناك بالاضافة الى ذلك عائلات أخرى تقوم على رعاية أضرحة أولياء لا يمتون اليها بصلة قربى . بل ان من هؤلاء الأولياء من هو قديم لا يذكر أحد عن تاريخه شيئا . وتدخل رعاية الأضرحة فى اطار ما يعرف « بالخلافة » بمعنى أن العائلة التى تقوم على رعاية الضريح واقامة المولد يكون من بين أعضائها من يعرف « بالخليفة » ، أى خليفة الولى . وهذا الخليفة هو الذى يزف فى الموكب الذى يختتم به مولد الولى على النحو السابق . وخلافة الولى على هذا النحو تستمر فى « عهدة » العائلة ، وتنتقل من جيل الى جيل .

ولقد كشفت الدراسة الميدانية عن عدد من الملاحظات حول هذا الموضوع منهـا :

(أ) أن رعاية الأضرحة فى الريف والحضر تتباين الأهداف والغايات من ورائها تبعا لتباين الأوضاع الطبقية للقائمين عليها .

(ب) أن هذه الرعاية يتوقف استمرارها عند جيل معين ، وينتهى

الأمر الى تنظى العائلة عن رعاية الولى والتحلل من التزاماتها نحوه، وأن هناك عوامل تساعد على ذلك، كارتفاع المستوى التعليمى لدى أفراد الجيل الأخير، وتغير الأوضاع الطبقية للعائلة •

لقد تجمعت مجموعة من الشواهد الواقعية، تبين أن هناك فى الريف والحضر عائلات متخصصة فى رعاية أضرحة بعض الأولياء • وأن هناك ما يشير الى أن مقاصد هذه الرعاية تختلف بين العائلات وفقا لأوضاعها الطبقية المختلفة • فهناك عائلات تقوم على هذه الرعاية من باب الوجاهة الاجتماعية، حيث تعتبر رعاية الضريح والانفاق عليه وتولى شئونه بندا من بنود الانفاق وليس مصدرا من مصادر التكسب والاسترزاق • وتنتمى هذه العائلات الى الطبقة الغنية التى يمثلها فى المدن فئة من كبار ملاك العقارات والمحال التجارية • ويمثلها فى القرى فئة من كبار ملاك الأراضى الزراعية •

وهناك عائلات فقيرة تقوم على رعاية بعض الأضرحة اعتمادا على العوائد المالية والعينية التى تدرها هذه الأضرحة بالاضافة الى المعونات التى تقدمها الأهالى لهذه العائلات حتى تنهض على مواجهة أعباء هذه الرعاية • والأمثلة على ذلك كثيرة •

وتدل الشواهد على أن رعاية الأضرحة بوجه عام تحكمها اعتبارات عديدة منها :

١ ـ **القرابة الدموية** : فأقارب الولى ـ سواء كانوا فقراء أو اغنياء ـ يقومون على رعاية ضريحه • ويتحدد شكل العلاقة بين الولى وبين عائلته طبقا للوضع الطبقى لهذه العائلة على النحو السابق •

٢ ـ **موقع ضريح الولى** : فالأولياء القرويون المؤشرون يقوم على رعاية أضرحتهم أصحاب الأراضى التى توجد عليها هذه الأضرحة • وفى هذه الحالة تكون مظاهر رعاية الولى متناسبة مع الوضع الطبقى للعائلة • فكلما كانت

العائلة موسرة وتحتل وضعا طبقيا مرتفعا (على محك الملكية الزراعية) ، كانت رعايتها للولي مرتفعة أيضا على نحو ما يبدو من فخامة الضريح ، وكبر حجمه ، ومدة انعقاد المولد ، .. الخ والعكس صحيح ٠

٣ ـ المهنة ، أو طبيعة النشاط الاقتصادى :

ففيما عدا القرابة الدموية ووقوع الضريح فى حيازة العائلة ، يلاحظ أن العائلات الحضرية التى تختص برعاية الأولياء يغلب عليها طابع الاشتغال بالأعمال الحرة الرائجة كالتجارة على نطاق واسع ، والأعمال الحرفية التى تتخذ شكل مشروعات كبيرة نسبيا ، واستثمار الأموال بطرق أخرى كتملك العقارات وتأجيرها ، وملكية وتشغيل سيارات النقل ، .. الخ .

غير ان نظام رعاية الأضرحة على النحو السابق يتغير تغيرا نسبيا مع تطور الظروف العامة للمجتمع من جهة ، ومع ارتفاع المستويات التعليمية وتغير الأوضاع الطبقية للعائلات من جهة أخرى ٠ فهناك عائلات تخلت مؤخرا عن رعاية الأولياء الذين كانوا « فى عهدتها » ، وذلك لأسباب منها ٠

١ ـ فتور حماس الجيل الحالى من ابناء العائلة تجاه الولى ، أو انعدام هذا الحماس أصلا ٠ حيث يكون أبناء هذا الجيل من المثقفين العلمانيين الذين يشغلون وظائف فنية ومهنية ولا يجدون بأنفسهم قناعة للاستمرار فى اداء واجب العائلة تجاه الولى ٠

٢ ـ تدنى المستوى الاقتصادى للعائلة ، بحيث يدرك الجيل الحالى من أبنائها أن مهمة رعاية الولى قد باتت تمثل عبئا لا قبل لهم به ، ومن ثم فلا يكون هناك داع للاستمرار فى تحمل تبعاتها المادية ٠

وهكذا ينتهى مصير ضريح الولى المتخلى عنه فى نهاية الأمر الى أحد أمرين : فاما أن يترك الضريح بلا رعاية نظرا لعدم وجود « خليفة » للولى ، أو أن تتولى عائلة جديدة مهمة خلافة الولى والقيام على رعاية الضريح

وتولى شئونه . وفي الحالة الأخيرة يكون دافع العائلة الى ذلك أو هدفها من ورائه متفقا أيضا مع وضعها الطبقي على النحو السابق . فاما أن يكون بقصد الوجاهة الاجتماعية ، أو السعى نحو تثبيت مصالح طبقية خاصة . أو أن يكون بقصد الاسترزاق .

ولعل ذلك كله أن يفسر بعض الشواهد المتصلة بالأولياء في الريف والحضر . ومن هذه الشواهد أن الأضرحة التى تم بناؤها لأولياء كانت تربطهم بالطبقة الاقطاعية في الماضي علاقات وثيقة ، تتسم بالفخامة والتنسيق وجمال العمارة .

خامسا : الطرق الصوفية :

ورد في مواضع سابقة ما يوضح كيف أن الطرق الصوفية تلعب دورا بارزا في استمرارية الاعتقاد في الأولياء وتدعيم مكانتهم في المعتقد الشعبى . وقد دلت الشواهد التى وقف عليها الباحث خلال فترة الدراسة الميدانية على أن الطرق الصوفية تنتشر وتكسب مواقع جديدة على امتداد الريف والحضر * ، وذلك بفعل عوامل متعددة ، منها :

(أ) افراز الأولياء بصفة مستمرة ، ونشاط الأولياء الاحياء بصفة خاصة فيما يتصل باجتذاب اتباع جدد في القرى والمدن . وذلك عن طريق السياحة والانتقال بين القرى والمدن لتوثيق الروابط مع الأتباع .

(ب) الحكايات التى تتردد حول الأولياء وكراماتهم ، سواء كانوا من الأولياء الاموات أو الأولياء الاحياء فهذه الحكايات تلعب دورا هاما في اجتذاب اتباع جدد الى الطرق الصوفية .

---

* أشار سيد عويس الى أنه في عام ١٩٢٠ م كان عدد الطرق الصوفية ٢٩ طريقة واصبح العدد في عام ١٩٧٨ — ٦٧ طريقة طبقا للجدول الرسمى (الازدواجيــة في التراث الدينى المصرى ، مرجع سابق ، ص ٥٢) .

(جـ) مشاركة الطرق الصوفية في موالد الأولياء في الريف والحضر •
وقد تبين في الفقرة (ثالثا) السابقة كيف أن العلاقة بين الأتباع تتخذ طابعا خاصا يضمن المحافظة على قوة التنظيم من جهة ، ويحقق انضمام المزيد من الأتباع من جهة أخرى •

(د) علاقات المصاهرة : فقد كشفت الدراسة الميدانية عن حقيقة لها دلالتها فيما يتعلق بالدور الذى تلعبه علاقات المصاهرة فى مجال انتشار الطرق الصوفية • فالخريطة رقم (٢) توضح أن « الطريقة المسلمية » نشأت في قرية « عليم » مركز ابو حماد بمحافظة الشرقية • وقد انتقلت هذه الطريقة الى خارج محافظة الشرقية واكتسبت اتباعا كثيرين في أماكن أخرى بمحافظة الدقهلية ، عن طريق بعض أتباع هذه الطريقة من قرية عليم الذين تربطهم علاقات مصاهرة مع بعض عائلات هذه المناطق • كما توضح الخريطة رقم (٢) أيضا أن « الطريقة الشبراوية » نشأت فى قرية « ابو خرزيز » مركز كفر صقر بمحافظة الشرقية ، وامتدت لتكسب مزيداً من الأتباع بقريتى الغراقة (أجا) ، وسلامون (المنصورة) بمحافظة الدقهلية ، ومدينة كفر سعد بمحافظة دمياط •

(هـ) الاجتهاد في العمل على ترويج الادعاء بأن الأولياء جميعا ينتهى نسبهم الى البيت النبوى • وقد وقف الباحث على هذه النقطة من خلال شهادات الاخباريين الذين كانوا يذهبون عندما يطلب اليهم اعطاء ما لديهم من معلومات تتعلق بولى معين ، يذهبون الى أن نسبه ينتهى الى بيت النبوة • ولا يخفى ما يترتب على ترويج هذا الادعاء وتكريسه فى اذهان الأتباع على إمتداد القرى والمدن • وقد وقف الباحث على ذلك أيضا من خلال اللافتات المكتوبة على واجهات اغلب الأضرحة فى الريف والحضر . حيث تحمل هذه اللافتات ما يشير الى انتهاء نسب الولى الى الامام الحسين• وينطبق ذلك على ٦٧ ضريحا من اضرحة الأولياء (٣٢ وليا قرويا ، ٣٥ وليا حضريا) •


ومن جهة أخرى ، فقد قام الباحث بإجراء حصر للطرق الصوفية الموجودة بمدن وقرى الدراسة الميدانية بمحافظتي الدقهلية والفيوم • ويتضح توزيع هذه الطرق ، مع الاشارة الى اكثرها اتباعا ، وتقدير عدد المنتسبين الى طرق صوفية بالقرى ، كما يبدو فى الخريطتين رقمى (٧) ، (٧أ) •

وبالنظر فى الخريطة رقم (٧) يتضح أن الطريقة الرفاعية هى أكثر الطرق الصوفية انتشارا بالريف والحضر فى محافظة الدقهلية • بينما تساويها فى درجة الانتشار بمحافظة الفيوم (فى حدود ما يبدو من الخريطة رقم (٧أ) الطريقة الشاذلية •

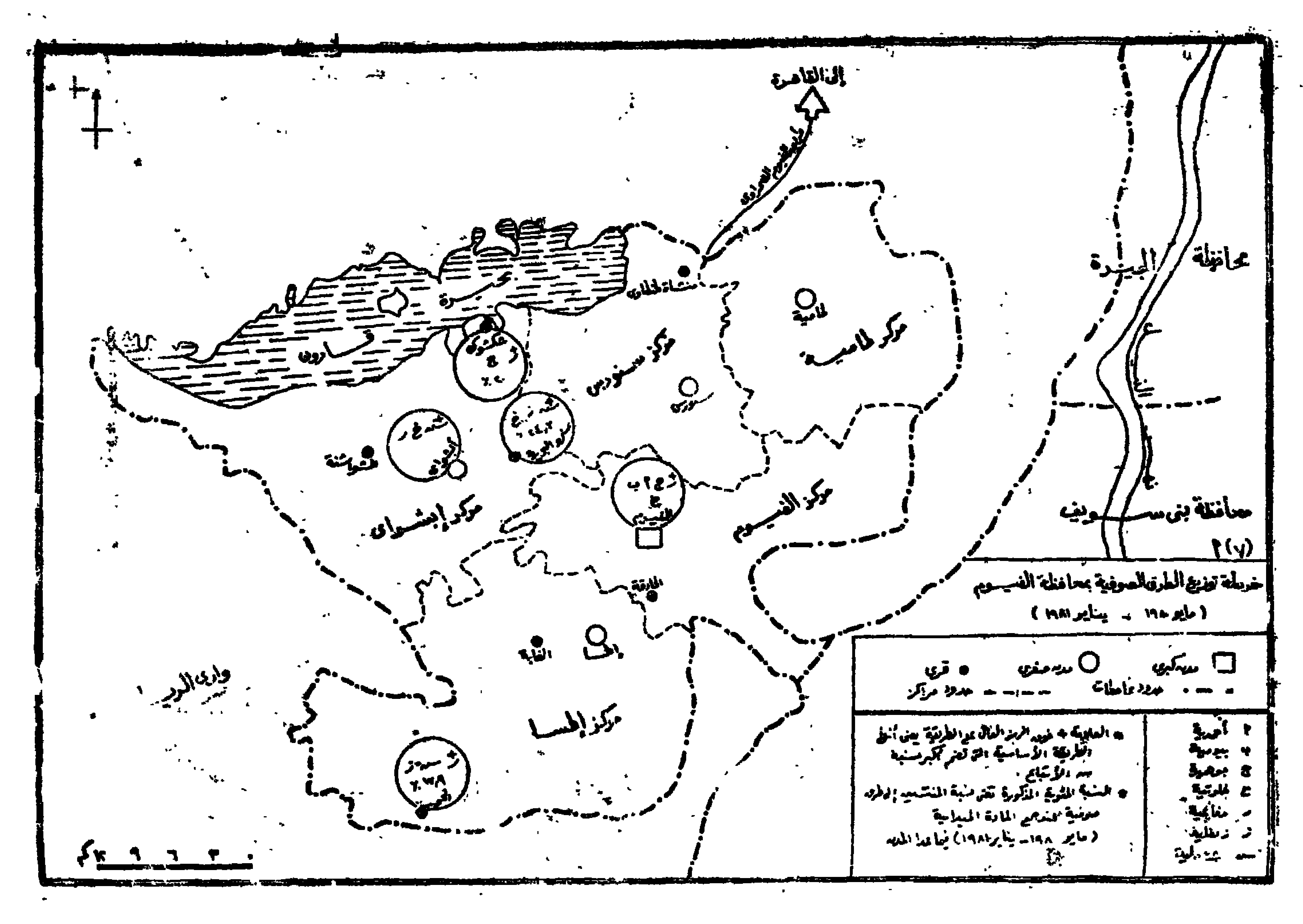
وعلى كل حال ، فان هذا الموضوع بحاجة الى دراسة أخرى مستقلة ، نظرا لما ينطوى عليه من أهمية •

يتبقى أن هناك علاقات أفقية بين الطرق الصوفية المحلية بعضها وبعض ، وقد ورد ما يوضح ذلك عند الحديث عن الدعوات التى توجه الى النواب لحضور مولد ما فى مكان ما • كما أن هناك علاقات بين هذه الطرق وبين المجلس الصوفى الأعلى من جهة ، وبين « المشيخات العامة » التى تتبعها الطرق المحلية • فالنواب او المشايخ المحليون يلتقون سنويا فى لقاء عام بشيخ الطريقة على المستوى المركزى ، حيث يتشاورون جميعا فى أمور الطريقة وشئونها ، واخبار الأتباع ومشاكلهم ، وخطط العام المقبل ، •• الخ • كما يتم فى هذا اللقاء تجديد بطاقات العضوية التى تحمل بيانات عن الخليفة وتفيد انتسابه الى الطريقة •

وبعد ، ففى ختام هذا الفصل ، يمكن القول بايجاز ان الممارسات المتصلة بالأولياء تكشف عن فروق بين الريف والحضر ، كما أنها تؤكد وجود ملامح عامة لثقافة فقر يشترك فيها الفقراء فى الريف وقاع المدينة • ومن جهة أخرى ، فان هذه الممارسات تلقى ضوءا حول بعض العلاقات الريفية ـ الحضرية • من ذلك أن القرويين الذين ينتقلون للاقامة فى المدن تمضى على



(٧)
خريطة توزيع الطرق الصوفية بمدن وقرى محافظة الدقهلية
(مايو ١٩٨٠ – يناير ١٩٨١)



(٧)
خريطة توزيع الطرق الصوفية بمحافظة الفيوم
(مايو ١٩٨٠ - يناير ١٩٨١)
مدينة كبرى
مدينة صغرى
قرى
حدود محافظات
حدود مراكز
أحمدية
بيومية
إلى القاهرة
محافظة الجيزة
محافظة بني سويف
بحيرة قارون
مركز طامية
مركز سنورس
مركز الفيوم
مركز إبشواي
مركز إطسا
وادي الريان

اقامتهم بها سنوات طويلة ، تبقى ممارساتهم فى كثير من الأحيان ممارسات قروية . ومما يساعد على ذلك دوام الصلة بين هؤلاء الحضريين وبين قراهم . وتؤكد هذه النقطة أن الهجرة الى المدينة فى سن متأخرة ، تجعل المهاجر أكثر قابلية للتمسك بجانب اكبر من تراثه الشعبى الريفى المكتسب فى الريف ، وأقل قابلية لاكتساب عناصر شعبية من البيئة الحضرية . ومن ذلك أيضا ، أن هناك كثيرا من العناصر الثقافية المادية الحضرية المتصلة بنذور الأولياء تنتقل من المدن الى القرى عن طريق وسائط انتقال متعددة ، كتلاميذ المدارس ، وعمال المصانع المقيمين بالقرى ، وسائقى سيارات « التاكسى » ، والأسواق القروية ، والموالد ، .. الخ . ولعل ذلك أن يخدم الفرض الذى مؤداه أن تأثر القروى بالعناصر الحضرية من التراث قد لا يتم بشكل مباشر فى بعض الأحيان . أى عن طريق الاحتكاك ببيئة حضرية ، وانما هناك بعض الوسائط التى تقوم بنوع من الوساطة فى نقل عناصر التراث من المستوى الحضرى الى المستوى القروى .

واذا كان هناك نوع من التشابه بين الريف والحضر فى بعض الممارسات المتصلة بالأولياء ، فان هناك فى نفس الوقت اختلافات بينهما فى ذلك على مستوى التفاصيل والجزئيات . وتكشف هذه الاختلافات عن كثير من الملامح العامة للبيئة المحلية التى تجرى فيها الممارسات من جهة ، كما أنها تكشف من جهة أخرى عن كثير من دقائق العلاقات الاجتماعية واشكال التفاعل الاجتماعى ، وتلقى ضوءا حول مشكلات وهموم الحياة اليومية فى الريف والحضر . يضاف الى ذلك ما تكشف عنه رعاية اضرحة الأولياء من تباين فى الأهداف وفقا لتباين الأوضاع الطبقية ، وكيف أن هذه الرعاية على الرغم من استمراريتها عبر الأجيال فى داخل عائلات معينة ، فان هذه الاستمرارية يمكن أن تتوقف عند جيل معين . وبالوقوف على أبعاد هذا الموضوع يمكن التعرف على الدور الذى يلعبه ارتفاع مستوى التعليم ، والتغيرات التى تطرأ على الأوضاع الطبقية من حيث تحديد مدى هذه الاستمرارية .

يتبقى القول بأن الدراسة الميدانية لم تكشف عن وجود بعض الممارسات التى كان الباحث حريصا على الوقوف على ما اذا كان لها وجود بمجتمعات الدراسة : كزيارة العروسين لأضرحة الأولياء ، وجنازة الميت ، وزيارة الحاج لهذه الأضرحة قبيل سفره وعقب عودته من رحلة الحج ، وكذا بالنسبة للسيدات حديثات الولادة ، والمواليد الجدد · كما أنه يلزم التنويه الى أن الدراسة الميدانية قد أكدت مدى كفاءة دليل الدراسة العلمية للمعتقدات الشعبية كموجه للدراسة الميدانية · غير أن هناك نقاطا يتعين اضافتها حتى تكتمل الفائدة ، مثل بعض التفاصيل المتعلقة بفترة الاعداد للمولد ، والممارسات أو الاجراءات التى تتم قبيل الموعد المحدد لبدء المولد ، مع الاهتمام بالممارسات المتعلقة بتفصيل كسوة الضريح ·

الفصل العاشر

الطب الشعبى بين الريف والحضر

يتضمن هذا الفصل تحليلا للمادة الميدانية المتصلة بالطب الشعبى فى مجتمعات الدراسة بمحافظتى الدقهلية والفيوم ، وذلك من خلال عناصر التحليل التالية :

(أ) المعالجون الشعبيون •

(ب) أساليب العلاج الشعبى المتبعة فى معالجة :

١ ــ الجــروح •
٢ ــ التهاب العيون •
٣ ــ الاسهال عند الأطفال •
٤ ــ تأخر حدوث الحمل •
٥ ــ الروماتيزم •

(جـ) ملاحظات عامة حول موضوع الطب الشعبى فى الريف والحضر •

وقبل الدخول فى تفاصيل الموضوع ، لابأس من التنويه مجددا الى أن وسائل الاعلام تلعب دورا بارزا فى ترويج أساليب العلاج الشعبى • وعلى الرغم من أن هذه النقطة قد طرقت على نحو مفصل فى مواضع سابقة ، فان الأمر يقتضى هنا الاستشهاد بمثال يقوم شاهد صدق جديد على ما سبق • ويلفت النظر الى ضرورة التفكير فى اتخاذ التدابير اللازمة نحو ترشيد هذه

الوسائل الاعلامية فى تناولها لعناصر التراث الشعبى • ان تراثنا الشعبى زاخر بالعناصر السلبية كما أنه زاخر أيضا بالعناصر الايجابية • ولا شك أن وسائل الاعلام عندما لا يكون أمامها بد من التعرض لعناصر هذا التراث ، فلا ينبغى لها أن تنزلق الى تناول عناصر يجب ألا يكون مجال تناولها النشر عن طريق وسائل الاعلام • ان هذا المثال الذى سوف يأتى ذكره بعد قليل يؤكد أن وسائل الاعلام انما تستخدم عناصر تراثنا الشعبى كيفما اتفق • ولا تراعى ان الأمر أشد ما يكون حاجة الى الاختيار الهادف الذى يعين على بناء مواطن صالح ، اذا كانت وسائل الاعلام تتحمل أمانة المشاركة فى هذا البناء :

لقد قدمت اذاعة صوت العرب فى سهرة يوم الأحد ٢٤ / ٥ / ١٩٨١ ، حلقة من برنامج « سهرة الأحد » بعنوان : « الطب الشعبى » • وعلى مدى ساعتين كاملتين قدمت أسرة البرنامج الى جمهور المستمعين خلال هذه الحلقة معلومات تفصيلية حول عدد من الأساليب العلاجية الشعبية التى شملت : الزار ، العلاج بالكى ، كاسات الهواء ، الحجامة ، علاج لفحة الشمس ، الدفن فى الرمال الساخنة، التدليك، وصفات عشبية ونباتية لعلاج : سقوط الشعر، حصوة الكلى والمثانة ، البهاء (مرض جلدى) ، الربو ، الروماتيزم ، الدوسنتاريا ، عسر الهضم ، الكحة ، ضيق التنفس ، المغص، وتعب الأعصاب• بالاضافة الى تجبير العظام ، واستخدام « الدود الرومى » أو ما يعرف « بالعلق » كعلاج للصداع وارتفاع ضغط الدم ، وكذا بالنسبة للفصد • كما تضمن البرنامج ايضا فقرة حول استخدام الحمام الشعبى القديم فى علاج أمراض معينة كالروماتيزم ، والسمنة ، •• الخ • وقد استضاف البرنامج عددا من المعالجين الشعبيين المتخصصين فى العلاج بهذه الوسائل • وكان هؤلاء الضيوف يتولون الحديث حول تخصصاتهم العلاجية ، مع التأكيد بطبيعة الحال على « المفعول الأكيد » لأساليبهم العلاجية • وامعانا فى الحرص على ذلك ، كانوا يؤكدون أن كثيرا من زبائنهم من الناس «الكبارات»

المتعلمين وحتى بما فيهم أطباء وأصحاب وظائف كبرى (١) .

هكذا سار البرنامج فى تناوله لموضوع الطب الشعبى فى تلك السهرة . والباحث وهو يقدم هذا المثال فى مستهل هذا الفصل ، فانه يمسك عن الاستطراد فى الحديث حوله حتى لا ينحرف عن الهدف الأصلى الذى يسعى الى تحقيقه. ولكن هذا الأمر سوف يكون موضعا للمناقشة والتحليل فى سياق آخر . غاية القول هو أن وسائل الاعلام وان كانت تسهم فى خلق ثقافة جماهيرية يشترك فيها أبناء المجتمع الكبير فى الريف والحضر ، وعلى امتداد المعمور المصرى (على تفاوت بقدر ما تمتد هذه الوسائل الاعلامية وتنتشر) ، فهى انما تؤدى فى الوقت نفسه دورا كبيرا فى تثبيت بعض المعتقدات الشعبية لدى الجماهير من أبناء الثقافة الشعبية . بل وأكثر من ذلك ، فانها تتولى نشر هذه المعتقدات والممارسات وتصديرها الى أبناء الثقافة الرسمية فى المدن . ولعل الأمر على هذا النحو يكون جد خطير . ولعل الأمر يستدعى أيضا ترتيبا على ذلك ، ضرورة اتخاذ التدابير اللازمة نحو ترشيد هذه الوسائل الاعلامية فى تناولها لعناصر التراث الشعبى .

ثم تأتى بعد ذلك تفاصيل الموضوع وفقا لعناصر التحليل المذكورة .

أولا : المعالجون الشعبيون :

من المعروف أن هناك معالجين شعبيين متخصصين يزاولون العلاج بطريقة احترافية ، حيث يقدمون خدماتهم لقاء أجر على اعتبار أن هذا العمل يعتبر بالنسبة اليهم مصدرا للرزق أو وسيلة للتكسب . وهناك فئة من المعالجين الشعبيين المتخصصين أيضا ، ولكنهم يزاولون العلاج على

---

(١) تحت يد الباحث تسجيل صوتى كامل لفقرات هذه الحلقة من البرنامج المذكور. وعسى أن يأتى يوم قريب يضاف فيه هذا التسجيل الى غيره من التسجيلات الأخرى والوثائق المحملة بمواد اعلامية متصلة بعناصر تراثنا الشعبى ، على أن تودع هذه الوثائق جميعا فى أرشيف فولكلورى ، تجد فيه حظا من التصنيف والتحليل الدقيق كخطوة على طريق تتبع وسائل الاعلام من حيث تناولها لعناصر التراث الشعبى .

نحو غير احترافى • فهم لا يتقاضون أجورا على ما يقدمون من خدمات ، ويعتبرون هذه الخدمات التى يقدمونها لمن يتصدهم نوعا من فعل الخير يبتغون به ثواب الله ومحبة الناس • وان كان البعض ممن يندرجون فى هذه الفئة الأخيرة فقراء يتعففون عن قبول أجور مالية ، ولكنهم يضطرون فى بعض الأحيان الى قبول ما يعرض عليهم من هدايا عينية • وهناك فيما عدا أولئك وهؤلاء جمهور عريض من الناس يزاول على نحو أو آخر ممارسات علاجية شعبية فى اطار الطب الشعبى المنزلى على النحو الموضح فى مواضع سابقة • وعلى ذلك فان المعالجين الشعبيين يتدرجون وفقا لمتغيرى التخصص، والاحتراف • كما أنهم يتدرجون أيضا من حيث مستويات الخبرة والمهارة • فالمحترفون الذين يرتزقون من وراء هذا العمل يتميزون بمستوى من الخبرة والمهارة أعلى مما يتميز به غير المحترفين • أما جمهور العامة فان خبراته ومهاراته محدودة فى اطار المعلومات والمعارف العلاجية الشعبية العامة المتوارثة• ومن ثم فان عامة الناس يلجأون الى المعالجين المتخصصين عندما تقتضى الظروف مواجهة حالات مرضية تتجاوز معالجتها حدود معارفهم وخبراتهم • وكلما كانت هذه الحالات المرضية تتطلب قدرا من الخبرة والمهارة ، زاد الاقبال على المعالجين المتخصصين المحترفين •

والفقرة الراهنة تتناول المعالجين الشعبيين بمجتمعات الدراسة من حيث تخصصاتهم العلاجية ، وخصائصهم الشخصية والاجتماعية ، ومصادر اكتسابهم الخبرة ، وكيفية تلقيهم للأجور أو الهدايا • كما تتناول هذه الفقرة أيضا ملاحظات حول زبائن هؤلاء المعالجين الذين يترددون عليهم طلبا للعلاج ، من حيث خصائصهم ، وأوضاعهم الطبقية ، ومحال اقامتهم أى ما اذا كانوا محليين أو خارجيين • وسوف يعتمد هذا التناول على مجموعة من الاخباريين المعالجين فى الريف والحضر ، حيث تعرف اليهم الباحث وقام بزيارات لهم فى أماكنهم التى يمارسون فيها أعمالهم العلاجية• بالاضافة الى مجموعة من المرضى المترددين عليهم وأتيحت للباحث فرصة

اجراء عدة مقابلات معهم ، الى جانب المادة العلمية التى جمعها من الاخباريين العاديين الآخرين فى القرى والمدن ٠

(أ)معالجو أمراض العيون :

تعرف القرى والأحياء الفقيرة فى المدن فئة من معالجى أمراض العيون ٠ وأغلب أفراد هذه الفئة من النساء كبيرات السن اللاتى توارثن خبراتهن العلاجية عن أمهاتهن أو خالاتهن ٠ وقد تعرف الباحث على تسع من هؤلاء المعالجات : سبع منهن قرويات ، واثنتان حضريتان من حيث الاقامة ولكنهما قرويتان من حيث المولد والنشأة ٠ وهاتان الأخيرتان تقيم احداهن بمدينة المنصورة ، وتقيم الأخرى بمدينة السنبلاوين ٠ وهما تزاولان العلاج نظير أجر ٠ أما السبع الأوليات فان كل واحدة منهن تقيم بقرية من القرى التالية : كفر ميت العز (ميت غمر) ، ميت العامل (أجا) ، شبرا قباله (السنبلاوين)، أبو شريف (بلقاس) ، كفر الحطبة (شربين) ، البجلات (دكرنس)) ، والعربان (المنزلة) ٠ وهناك اثنتان منهن تزاولان العلاج بأجر ، احداهما بقرية **ميت العامل** ، والأخرى بقرية **البجلات** ٠

ويطلق على هؤلاء المعالجات فى بعض الأماكن أسماء تدل على الاساليب العلاجية اللاتى يتبعنها ٠ ففى بعض قرى مركزى ميت غمر وأجا تعرف معالجة العيون « باللحاسة » ٠ حيث أن الأسلوب المستخدم فى هذه الحالة يعتمد على « لحس » العين ٠ ووسيلة المرأة فى ذلك أن تفتح جفنى العين بأصابع يديها ثم تولج طرف لسانها فى عين المريض وتمرره بحركة دائرية لتلتقط به الشوائب أو المواد الغريبة التى تكون بداخل العين ٠ وتكرر هذه العملية عدة مرات تقوم عقب كل منها بوضع ما يعلق بطرف لسانها على ظهر راحة يد المريض ، حتى يتحقق بنفسه من طبيعة المواد المستخرجة من عينيه ٠ والعلاج بهذه الطريقة متبع فى القرى الأخرى وان كانت النساء لا يطلق عليهن بالضرورة ما يشير الى ذلك ٠

ويزداد الاقبال على معالجات العيون عن طريق اللحس فى مواسم الحصاد وتذرية المحاصيل كالقمح والأرز • فكثيرا ما تتعرض عيون القائمين بالعمل فى أجران دراس القمح والأرز والفول والبرسيم (وخاصة فى مرحلة التذرية) لدخول شوائب مما يتطاير أمام وجوههم أثناء هذه العملية • فأسلوب علاج العيون على هذا النحو **اسلوب ريفى** بالدرجة الأولى ، حيث لم يصادف الباحث أيا من معالجى العيون فى المدن يلجأ الى استخدامه • وتتفاوت المعالجات القرويات المتخصصات فى العـلاج بهذه الطريقة فيما بينهن من حيث المهارة • فهناك من تتميز بمهارة عالية ، يعبر عنها الناس بقولهم « ان لسانها زى المرهم » أى أنه لا يترك أى احساس بالألم لدى المريض ، على خلاف ما يحدث فى حالات أخرى يكون فيها لسان المرأة خشنا • ولذا فان هناك بعض النسوة ممن يزاولن العلاج بهذه الطريقة يتمتعن بشهرة عريضة فى المنطقة ، مما يؤدى الى زيادة الاقبال عليهن من جانب اهالى القرى المجاورة • وقد أوضح عدد من الاخباريين باحدى القرى أن احدى النساء التى تمارس هذا النوع من العلاج بالقرية قد اكتسب شهرة واسعة فى هذا المجال نظرا لاعتبارات عديدة منها : نعومة اللسان ، وسرعة الأداء وقلة عدد المحاولات ، وطيب رائحة الفم • وقد أكدت احدى الاخباريات على أهمية الميزة الأخيرة بالنسبة لمن تقوم بأداء هذا العمل • اذ ضربت هذه الاخبارية مثلا بامرأة من قرية مجاورة لا يقبل عليها كثير من الناس حتى من أهالى نفس قريتها على الرغم من مهارتها فى لحس العين • والسبب فى ذلك أن رائحة فمها منفرة • ويبدو أن السيدة المشهورة ــ التى سبق ذكرها ــ تدرك جيدا أهمية رائحة الفم فى تحديد مدى قبول الناس لهـا كممارسة علاجية محترفة • فهى على الرغم من كونها سيدة أمية لم تتلق أى قسط من التعليم ، فانها ــ كما يؤكد الاخباريون ــ تحافظ دائما على نظافة الفم وتداوم على استعمال السواك •

واذا كان الأسلوب السابق فى علاج العيون أسلوب ريفى ، فان هناك

أساليب علاجية أخرى تمارس على يد المتخصصين العلاجيين فى الريف والحضر · من ذلك مثلا : العلاج عن طريق العسل الأسود حيث تقطر منه قطرات فى العين · واستخدام « الشبه الأبيض » بعد عجنه بماء الورد أو بقطرات من لبن امرأة مرضع · أو باستخدام « المحارة » و « حجر الطرفه » · حيث يبلل السطح الداخلى للمحارة ، ويدعك بواسطة الحجر حتى يتجمع سائل أبيض يقطر منه فى العين الملتهبة (٢) · وبالاضافة الى الأساليب السابقة ، فان السيدتين الحضريتين تستخدمان « التوتيا الزرقاء » و « التوتيا الحمراء » كعلاج حيث تقطر منه قطرات فى العين ·

وقد أوضح الاخباريون فى قرية شكشوك (ابشواى ـ بالفيوم) أن هناك بعض النسوة ممن يزاولن علاج العيون ولكن بأسلوب آخر ، وهو استخراج الدود من العين الملتهبة · وتعرف الواحدة منهن « بالدوادة » · وبعض أهالى القرية ـ شكشوك ـ يذهبون الى مدينة سنورس أو قرية « سنهور » لتلقى علاجا من هذا النوع على يد نساء متخصصات هناك · وتستخدم « الدوادة » ـ كما يروى اخباريو الفيوم ـ قطعة من السكر لتدليك جفن العين الملتهبة من الداخل حتى يخرج منها قليل من « الدم الفاسد » ومعه قليل من « الدود الأبيض الصغير » · وعقب استخراج الدم والدود تقوم المرأة بتقطير قطرات من محلول ملح الطعام « الجبلى » فى عين المريض ، ثم تقوم بربطها ويترك الرباط لمدة يوم (٣) ·

---

(٢) تحدثت بلاكمان عن العلاج بواسطة (المحارة » و « حجر الطرفة » فى قرى الصعيد ابان العشرينات · ويلاحظ أن نفس الأسلوب ما زال متبعا حتى اليوم فى قرى الدقهلية · ويلجا الناس الى المعالجات المتخصصات نظرا لأنهن يمتلكن مواد وأدوات العلاج كالشبه ، وماء الورد ، والمحارة ، والحجر ، ·· الخ · وفى بعض الاحيان تستخدم هذه الأساليب العلاجية فى اطار العلاج المنزلى عندما تتوافر المواد والادوات اللازمة · انظر حول هذه النقطة :

W. Blackman; op. cit; pp. 203 f.

(٣) وقد تحدثت بلاكمان ايضا عن تدليك جفن العين بالسكر ونزول الدم الأسود ، =

وهناك أساليب علاجية أخرى تمارس فى قرية الحجر (اطسا ـ بالفيوم) بالنسبة لأمراض العيون : ففى حالة الالتهاب الذى يصيب العين تقوم المرأة باعداد « لبخة » مكونة من « خبط » وهو نوع من البراعم الصغيرة التى تظهر على ساق شجرة السنط حيث تجمع كمية منه ، وتدق فى « الهون » . وتعجن مع قليل من لبن ماعز سوداء ، وتوضع هذه اللبخة على العين من الخارج ويحكم عليها الرباط لمدة ٢٤ ساعة • أما فى حالة وجود سحابة على العين ، فان المرأة تقوم بعمل « خزام » فى أعلى الأذن ، حيث تدخل « فتلة » من الخيط بواسطة ابرة • وتترك هكذا فى أعلى الأذن لمدة تتراوح بين شهر وأربعون يوما • وكلما تجمع بعض الصديد حول الخيط الموجود بالأذن يتم تحريك الخيط من مكانه ويمسح الصديد • وهكذا حتى ينقطع الصديد ويجف مكان الخيط فيسحب الخيط من مكانه ، وعندئذ تكون السحابة قد زالت •

مما سبق يلاحظ أن هناك اختلافا فى أساليب علاج العيون بين الريف والحضر فى محافظة الدقهلية ، وبين الريف فى الدقهلية والريف فى الفيوم ، وبين الريف والريف فى داخل محافظة الفيوم • غير أن هناك وجه شبه بين الريف والحضر فى المحافظتين وهو أن النساء هنا وهناك يمثلن فئة التخصص فى هذا المجال •

أما عن خصائص المعالجات التسع اللاتى قام الباحث بالتعرف عليهن بمحافظة الدقهلية ، فانهن جميعا أميات • وقد توارثن خبراتهن العلاجية كما سبق ، وأنهن جميعــا يقعن فى فئة عمر ما بين ٤٥ ، ٦٠ سنة • أما عن أوضاعهن الطبقية ، فان أغلبهن فقيرات ، حيث لا توجد منهن سوى اثنتين فقط تتمتعان بوضع طبقى مرتفع نسبيا •

= ولكنها لم تشر الى نزول دود من العين ، وانما اشارت الى قيام المعالجة بتقطير قطرات من عصير البصل المذاب فيه قليل من ملح الطعام •

أما عن كيفية تقاضى الأجر ، فان « لحس العين » يتم عادة لقاء عشرة قروش • وترتفع هذه القيمة الى الضعف فى حالة العلاج عن طريق استخدام مواد علاجية معينة كالششم الأبيض وماء الورد مثلا ، حيث تتقاضى المرأة عشرون قرشا عن كل مرة يتلقى فيها المريض علاجا عن طريق مثل هذه المواد التى تقدمها المرأة من عندها • هذا بالنسبة لأجور العلاج فى قرى الدقهلية • أما عن هذا الأجر فى المدن ، فانه يبلغ خمسة وعشرون قرشا عن كل مرة يتردد فيها المريض على المرأة المعالجة • ويرتفع هذا المبلغ الى خمسين قرشا بمحافظة الفيوم • وهناك نوع من المرونة فى الريف فيما يتعلق بكيفية دفع أجور العلاج • فتارة يدفع الأجر نقدا ، وتارة أخرى تدفع قيمة الاجر فى شكل مواد عينية كالبيض مثلا • وفى كثير من الأحيان يؤجل دفع أجر العلاج الى حين ميسرة بالنسبة للفقراء • أما فى المدن ، فان أجور العلاج تدفع نقدا وفورا بلا تأجيل •

يتبقى أن تضاف ملاحظة حول مدى الاقبال على المتخصصات فى علاج العيون فى الريف والحضر ، وهى أن هناك بوجه عام اقبالا على العلاج الشعبى من جانب الفقراء سواء فى الريف أو الحضر • ولكن هناك أسلوبا علاجيا يلجأ اليه فقراء الريف وأغنياؤه على السواء ، وهو العلاج عن طريق لحس العين • فهذا الأسلوب يعتبر بديلا علاجيا وحيدا عندما تتعرض أعين الفلاحين لدخول الشوائب أو المواد الصلبة المتطايرة أثناء العمل • ولا فرق فى ذلك بين غنى وفقير وبين صغير أو كبير • وقد أكد عدد من الأخباريين بقرية شبرا قباله (السنبلاوين) أن كثيرا من عمال مصنع الخشب الحبيبى بالمنصورة يأتون الى القرية ليتلقوا علاجا لأعينهم على يد المرأة المتخصصة فى لحس العين هناك •

(ب) الحلاقون المعالجون :

من المعروف أنه منذ أواخر القرن التاسع عشر وحتى العقود الأولى من

القرن العشرين كانت هناك فئة من الحلاقين فى القرى تعرف « بحلاقى الصحة » • فقد كانت وزارات الصحة فى تلك الآونة تختار مجموعات من الحلاقين لالحاقهم باحدى المدارس الطبية ليتلقوا قسطا من التدريب ، ثم يمنحوا فى نهاية الأمر ترخيصا بمزاولة بعض المهام العلاجية المحدودة • وكان الحلاق الذى يتلقى نفس القسط من التدريب ويلحق للعمل فى المدينة يطلق عليه « حلاق اسعاف » • وفى حدود المهام الموكلة الى حلاق الصحة ، كان يقوم باجراء بعض الجراحات البسيطة كطهور الأطفال ، و «فتح الدمامل» ، والغيار على الجروح ، بالاضافة الى بعض الواجبات الادارية الأخرى كالتبليغ عن واقعات الميلاد والوفاة • ولكن الأمر لم يستمر على هذا النحو حيث أوقف العمل بنظام حلاق الصحة فى القرى • ولكن بعضا من حلاقى هذه الفئة الذين امتد بهم العمر ما زالوا أحياءا ويقوم بعضهم بتقديم خدمات علاجية لمن يطلب اليه ذلك •

ومن المعروف أيضا أن نظام « التلمذة » على يد هؤلاء الحلاقين كان يفرز باستمرار أجيالا من الحلاقين المعالجين الجدد • وبالاضافة الى الأجيال المتعاقبة من هؤلاء الحلاقين المعالجين ، فان هناك أيضا فئة أخرى من الحلاقين الذين لم يتلقوا تدريبا علاجيا ، ولم يتتلمذوا على أيدى حلاقى الصحة أو تلاميذهم ، وانما هم حلاقون عاديون التحق بعضهم بالوحدات الصحية للعمل بها فترة من الوقت ثم انقطع عنها ليمارس العلاج لحسابه الخاص • ومنهم من اكتسب بعض الخبرات والمهارات العلاجية من خلال اشتغاله « كتمورجى » لدى أحد الأطباء الخصوصيين • غاية القول أن أولئك وهؤلاء جميعا يزاولون العلاج فى القرى على نطاق واسع فى الوقت الحاضر • كما أنهم يجمعون بين العلاج بالطرق الشعبية التقليدية وبين العلاج بالطرق الحديثة التى تدخل أساسا فى مجال اختصاص الطبيب الرسمى • ومن الطرق التقليدية مثلا : الفصد ، والحجامة ، والخزم ، وتركيب الحمصة ، ... الخ • ومن الطرق الحديثة : اعطاء الحقن ، ووصف أنواع معينة من الأقراص

والشراب ، ٠٠ الخ ٠ وفى الحالة الأخيرة يلاحظ أن كثيرا من الحلاقين يعتمدون فى اكتساب خبراتهم ومعلوماتهم العلاجية على الارشادات الطبية المرافقة لبعض أنواع العقاقير والأدوية ٠ وكذا على خبراتهم التى تتراكم من خلال متابعة نصائح الأطباء وما يصفونه من أدوية وعقاقير لمرضاهم بالنسبة لحالات مرضية معينة ، ٠٠ وهكذا ٠

وقد تعرف الباحث على عشرة من الحلاقين المعالجين فى عدد من القرى ٠ وجمع مزيدا من المادة العلمية منهم وعنهم فيما يتعلق بالممارسات العلاجية التى يمارسونها ، وعلاقاتهم مع مختلف الفئات الاجتماعية بقراهم ٠ وفيما يلى بعض البيانات المتعلقة بهم :

م	القرية	المركز	السن	التعليم	مدة الخبرة	مصدر اكتساب الخبرة	ملاحظات
١	كفر طناح	المنصورة	٤٥	ملم	٣٠ سنة	توارث عن الوالد (حلاق)	لا توجد وحدة صحية
٢	كفر ميت العز	ميت غمر	٥٠	أمى	٢٥	توارث عن حلاق آخر معلم	لا توجد وحدة صحية
٣	ميت أبو قبالة	السنبلاوين	٣٥	ملم	١٥	توارث عن الخال (حلاق)	لا توجد وحدة صحية
٤	أبو شريف	بلقاس	٤٠	ملم	٢٠	توارث عن حلاق معلم	لا توجد وحدة صحية
٥	سلامون	المنصورة	٣٥	ملم	١٥	توارث عن الوالد (حلاق)	توجد وحدة صحية
٦	الغراقة	أجا	٤٥	أمى	٣٠	توارث عن العم (حلاق)	توجد وحدة صحية
٧	كفر البلاينة	ميت غمر	٥٥	أمى	٣٥	توارث عن حلاق آخر (معلم)	توجد وحدة صحية
٨	كفر الطويلة	طلخا	٣٠	ابتدائية	١٥	العمل بالوحدة الصحية تمرجي وسيط	توجد وحدة صحية
٩	أم زوا البحرية	[illegible]	٤٨	ملم	٢٥	توارث عن الوالد (حلاق)	لا توجد وحدة صحية
١٠	الجبر	أجا	٥٠	ملم	٣٠	توارث عن حلاق آخر (معلم)	توجد وحدة صحية

ويتضح من الجدول السابق أن واحدا فقط من الحلاقين العشرة هو الذى لم يكتسب خبراته العلاجية عن طريق التوارث عن حلاقين سابقين سواء كانوا من الأقارب أو غيرهم ، بينما كان هذا التوارث هو مصدر الخبرة بالنسبة للتسعة الآخرين ٠ كما يلاحظ أن هناك ثلاثة يقعون فى فئة عمر ٥٠ بسنة فأكثر ، وقد تتلمذ هؤلاء على أيدى « حلاقين صحة » ٠ وعلى الرغم من أن

الحلاقين كبار السن نسبيا على دراية تامة بكثير من الأساليب التقليدية فى العلاج ، كالفصد ، والحجامة ، والخزم ، وتركيب الحمصة ، فان أيا منهم لم يعد يقبل على ممارسة هذه الأساليب بكثرة فى الوقت الحاضر • فقد وقعت حوادث متعددة من جراء استخدام هذه الأساليب ، كانت تؤدى الى حالات وفاة بعد نزيف حاد وتلوث فى بعض الأحيان • وقد أوضح أحـد هؤلاء الحلاقين مدى خطورة هذه الأساليب وخاصة ما يستدعى منها اجراء جراحة بسيطة ، حيث قال : « الواحد منا آى نعم ممكن تكون ايده حلوه فى عمل العمليات دى ، بس الموس غـدار ومالوش أمان • وعلشان كده على رأى المثل اللى قال الباب اللى يجى لك منو الريح سده واستريح ، لو فيه حد من الناس القدام (أى كبار السن) طلب عملية من دول ، الواحد منا بيكون مالوش رغبة ، وانا عن نفسى باقول له روح للدكتور أضمن لك » •

ويلعب الحلاقون دورا فى العلاج بالقرى ، وخاصة حيث لا توجد وحدات صحية حكومية • وان كان وجود وحدات صحية فى بعض القرى لا يحـد كثيرا من هذا الدور • فالوحدات لا تفى بالاحتياجات العلاجية للأهالى ، حيث لا يتوافر بها الدواء باستمرار ، اذ يقتصر توفره على يوم او يومين فقط من كل شهر • وفضلا عن ذلك فان نوعيات هذا الدواء لا تشجع أغلب الناس على استخدامه ، حيث يقتصر على نوعين ثابتين هما « المزيج » و « أقراص السلفا » • ونظرا لعدم توفر الدواء معظم الوقت ، فان طبيب الوحدة لا يكون بدوره موجودا معظم الوقت • ويترتب على ذلك أن الناس ينصرفون عن الوحدات الصحية • وفى هذه الحالة يكون الاقبال على الأطباء الخصوصيين فى المراكز الحضرية القريبة ، كما يكون هناك اقبال متزايد أيضا على الحلاقين (٤) •

---

(٤) يتفق ذلك مع ما انتهت اليه نوال المسيرى فى دراستها لأساليب الرعاية الصحية الريفية فى أربع من قرى محافظة القليوبية ، حيث تحدثت عن أوضاع الوحدات الصحية ومشكلاتها ، وانصراف الناس عنها فى كثير من الأحيان •
انظر : N. El-Messiri Nadim, op. cit., pp. 11-18.

ويلعب الحلاقون دورا مكملا لدور الأطباء فى كثير من الاحيان • بمعنى ان المريض عندما يذهب لاستشارة الطبيب فيما يتعلق بمرض معين ، فان الطبيب يصف أنواعا من الدواء كالحقن ، وقد ينصح بعمل « حقنة شرجية » للمريض • وهنا يتولى الحلاق مهمة اعطاء الحقن للمريض والاشراف على تنفيذ تعليمات الطبيب • أى أن الحلاق يلعب هنا دور المرض •

وفى مقابل الدور الذى يقوم به الحلاقون فى القرى ، فهناك فى المدن فئة من المعالجين (رجالا ونساءا) تؤدى أيضا خدمات علاجية وخاصة بالنسبة لسكان الأحياء الفقيرة • وينطبق على هؤلاء المعالجين الحضريين ما ينطبق على الحلاقين المعالجين فى القرى من حيث مصادر اكتساب الخبرة• فكبار السن من هؤلاء الحضريين كانوا يزاولون عملا متصلا بالعلاج فى بعض الدوائر الصحية بناء على تدريب يؤهلهم للقيام بهذا العمل « كحلاقى الاسعاف » الذين سبقت الاشارة اليهم ، وفئة من « الحكيمات » • وقد أفرز هؤلاء أيضا أجيالا من التلاميذ الذين توارثوا عنهم خبرات العلاج ، سواء كان هؤلاء التلاميذ من الأبناء أو الاقارب أو المساعدين غير الاقارب • ويجمع هؤلاء المعالجون الحضريون بين الاساليب التقليدية وبين الأساليب الحديثة فى العلاج • كما أن النساء من أفراد هذه الفئة تقوم أيضا بنفس الدور الذى تقوم به « الداية » فى القرية فيما يتعلق بالتوليد ، والرعاية الصحية للام والمولود • وان كان هذا لا يعنى عدم وجود « دايات » حضريات• فالداية موجودة بالأحياء الفقيرة فى المدن وتؤدى نفس الدور الذى تؤديه مثيلتها القروية • بل ان هناك بعض الدايات الحضريات كن أصلا دايات قرويات ولكنهن انتقلن الى المدينة لظروف الارتباط بالأبناء أو الاخوة أو الأزواج المهاجرين من القرية الى المدينة •

ويقدم المعالجون الحضريون خدماتهم للفقراء بصفة أساسية • فقد اكدت شهادات كثير من الاخباريين ــ سواء كانوا من المعالجين أو المرضى ــ هذه الحقيقة • ويمكن الاستدلال على ذلك بمثال :

ففى زيارة قام بها الباحث الى السيدة (ن) التى تمارس علاج العيون بمدينة المنصورة ، كانت هناك امرأة تصطحب ابنا لها فى السابعة من عمره ، أتت به اليها « للكشف » على عينيه الملتهبتين • وبعد أن قامت الأم بغسل وجه الطفل وعينيه من حنفية فى حوض أشارت اليه المعالجة ، وضعت الأخيرة رأس الطفل على حجرها ثم قطرت فى عينيه قطرات من « القطرة » • وبعد أن فرغت من ذلك ، طلبت الى الأم أن تنصرف بابنها على أن تحضر به غدا • عندئذ دفعت اليها الأم بعشرة قروش •

انصرف الباحث بدوره بعد أن كان قد أمضى بعض الوقت لدى المعالجة• وفى الخارج استوقف الأم وابنها ودار بينه وبينها حوار ، علم منه أن المرأة فقيرة • فهى أرملة توفى زوجها منذ سبع سنوات ، وكان يعمل قبل وفاته عجانا لدى أحد أصحاب الأفران البلدية • وأصبحت هى بلا أى مورد للدخل ، وتعين عليها أن تسعى من أجل اطعام نفسها وابنتين لها بالاضافة الى طفلها (الابن المرافق لها) • كانت حديثة الولادة عندما توفى زوجها • وبعد « السبوع » لجأت الى صاحب الفرن الذى كان يعمل به زوجها حتى يلحقها بالعمل عنده ، فجعلها تنظف الفرن كل يوم وترشه بالماء فى الصباح ثم تظل طوال اليوم تقوم بأعمال أخرى شاقة ، ما بين حمل أجولة الدقيق ، وتوصيل كميات من الخبز الى بعض المطاعم ومحلات البقالة • كل هذا نظير أجر يومى قدره خمسة عشر قرشا فقط • لم تقو على مواصلة هذا العمل الشاق فتركت الفرن بعد فترة دامت سبعة عشر يوما • أخذت بعد ذلك تسترزق تارة من العمل بالبيوت ، وتارة من توصيل الماء الى بعض الأسر التى تسكن بيوتا لا تصلها المياه ، وتارة أخرى من حمل أقفاص الفاكهة والخضروات لدى تجار « سوق الخضار » •

تسكن هذه السيدة ـ التى تبلغ من العمر حوالى أربعون عاما ـ مع ابنتيها وابنها فى حجرة متواضعة فوق سطح أحد المنازل تدفع لها ايجارا شهريا قدره جنيها ونصف • وقد انتقلت الى هذه الحجرة عقب وفاة زوجها ،

حيث لم يكن بمقدورها الاستمرار فى الاقامة بالمسكن الذى كان يضمهما وأولادهما ، وكان يتكون من غرفتين صغيرتين « ببدروم » احد البيوت القديمة ، حيث كان ايجاره الشهرى أربعة جنيهات •

السيدة اصطحبت ابنها الى « الحاجة » لتعالج عينيه الملتهبتين على الرغم من وجود مستوصف للعلاج « الخيرى » بالقرب من مسكنها • وعندما سألها الباحث عن سبب لجوئها الى « الحاجة » وقد كان بامكانها أن تعرض ابنها على طبيب العيون بالمستوصف ، جاء ردها :

« المستوصف فيه كشف وبس ، والتذكرة بريال • وانا مافيش فى مقدرتى أدفع حق تذكرة الكشف ويا عالم بعد كده الدكتور هايوصف دوا بكام علشان أجيبه للواد (الولد) من الأجزاخانة • ربنا كريم برضه ، بيدى (يعطى) البرد على أد الغطا • الريال اللى كنت هادفعه فى التذكرة علشان الكشف وبس ، ممكن الحاجة تداوى به عينين الواد مرتين • ويمكن ربنا يجعل فى ايدها الشفا والواد عينيه تطيب بعد كده » •

ان هذا المثال واحد من أمثلة عديدة مشابهة ، تؤكد أن الفقراء فى المدن يمثلون جمهور المترددين على المعالجين الشعبيين الحضريين • ومن جهة أخرى ، فان هذا المثال يدل دلاله واضحة على أن الفقر **يدخل طرفا فى الاختيار بين البدائل العلاجية المتاحة** • بل انه – أى عامل الفقر – يعتبر من العوامل الحاسمة التى يضطر الفقراء أمامها اضطرارا الى اللجوء الى العـلاج الشعبى الرخيص (٥) •

ولعل امعان النظر فى المثال السابق والتفكير فيه مليا أن يميط اللثام

---

(٥) تتفق هذه النقطة مع ما انتهى اليه « مارك نختر » فى دراسته للاساليب العلاجية بجنوب الهند • قارن :

M. Nichter; op. cit., Passim.

عن عدد من الحقائق ذات الدلالة فيما يتعلق بموضوع الطب الشعبى من حيث أوضاعه الراهنة ، وأوضاعه المستقبلية على أرض الواقع فى مجتمعنا المصرى • من ذلك مثلا ، أنه يمكن القول بأن الطب الشعبى – وخاصة فى الجوانب العقلانية منه ، أى غير ذات الطابع الدينى السحرى – يصمد فى ساحة الصراع أمام الطب الرسمى الحديث مع وجود عامل الفقر • **وأن الطب الشعبى يمكن أن ينحسر أكثر فأكثر كلما انحسر الفقر وتجاوز الفقراء حد الكفاف** • صحيح ان الطب الشعبى ينسحب شيئا فشيئا أمام تقدم الطب الرسمى الحديث (٦) • ولكن المثال السابق صارخ الدلالة فى التعبير عن طبيعة المعادلة الصعبة • فتقدم الطب الرسمى ، وتوفر الخدمة الطبية الرسمية ، لم يغن أى منهما عن المرأة من الطب الشعبى شيئا • وكأن لسان حال هذه المرأة المطحونة يدوى مرددا : من كان له أذنين للسمع فليسمع : والله لو كان الأمر بيدى لذهبت بابنى الى المستوصف ، ولدفعت له ثمن تذكرة الكشف ، ولاشتريت له الدواء من الأجزاخانة • ولكن هذا أمر لا قبل لى به •• والله ماذهبت بابنى الى « الحاجة » لكى تعالج له عينيه حبا فى علاجها ، أو لأنه أفضل من علاج المستوصف ، ولكن لأنه البديل الوحيد الذى لا مفر أمامى من اختياره فى حدود امكانياتى •

وترتيبا على ذلك ، فان الأمر فى مثل هذه الحالة يقتضى وقفة هادئة لتفسير سلوك هذه المرأة المطحونة فيما يتعلق بمواجهة المرض • ان الأمور عندما يكون لها أن تسمى بمسمياتها الصحيحة ، فان الحديث حول سلوك هذه المرأة وأمثالها من المطحونين لا يدخل فى دائرة « **الاعتقاد** » فى الطب الشعبى ، بقدر ما يدخل فى دائرة « **العوز أو الحرمان** » كعامل قهر له تأثيره الحاسم فى اتخاذ القرار وترتيب السلوك بالنسبة للمحرومين عندما يتعين عليهم مواجهة المشكلات المرضية • ان الأمر نسبى بطبيعة الحال ويتفاوت

---

(٦) حول المواجهة بين الطب الشعبى وبين الطب الحديث،انظر : محمد الجوهرى، علم الفولكلور (الجزء الثانى) ، مرجع سابق ، ص ص ٥٢١ – ٥٢٣ •

تبعا لاعتبارات أخرى كطبيعة المرض أو نوعه ، والمستوى التعليمى ، ودرجة الفقر أو مدى الحرمان ، ·· الخ · ولكن غاية ما يود الباحث أن يؤكد عليه هنا ، هو ان عامل الفقر أو الحرمان انما يدفع بالفقراء دفعا الى اللجوء للأساليب العلاجية الشعبية · ومن ثم فان القرار والسلوك المتصلين بمواجهة المرض ، عندما يفتقد صاحبهما ارادته حال اتخاذه لهما ، فان بوسعنا ان نفترض أن صاحب هذا القرار وذلك السلوك عندما يمتلك ارادة الاختيار والمفاضلة بين البدائل العلاجية المطروحة ، فانه قد لا يلجأ بالضرورة الى اختيار البديل الشعبى ·

(ج) الدايـات :

تلعب الداية دورا ملحوظا فى مجال الطب الشعبى فى القرية · ولا يقتصر هذا الدور على مهمة التوليد فقط ، وانما يتجاوزه الى تقديم خدمات علاجية ووقائية أخرى للنساء القرويات ، ومواليدهن الجدد · وقد نشرت جريدة الأهرام بتاريخ ٧ / ٣ / ١٩٧٨ تحقيقا صحفيا حول الداية ، تحت عنوان : « الداية تعود ·· من يحتاج اليها ؟ » · ويتضمن هذا التحقيق ما يبرز أهمية الدور الذى تقوم به الداية · وكيف أنه بعد مرور ١٨ عاما على الغاء تراخيص الدايات بالقرى ووقف التصريح بمزاولة مهنة الداية ، تدرس وزارة الصحة الآن اعادة الداية الى الحياة والسماح لها بممارسة عملها الهام فى الريف المصرى من جديد ·

ان أهم أسباب قرار اعادة الاعتراف بالداية ـ كما ورد بالتحقيق ـ « هو أنها كانت أمرا واقعا فى حياة القرية المصرية طوال السنوات الماضية · ورغم مرور ١٨ عاما (منذ عام ١٩٦٠) على الغاء تراخيصها بالقرى ، الا ان المرأة التى ما زالت تعتمد على خبراتها البدائية فى توليد النساء ، ما زالت أمرا واقعا فى حياة الريف المصرى · حتى ان المؤتمر الأخير للمحافظين طالب باعادة منح الداية ترخيصا لممارسة عملها والاستعانة بها فى عمليات ولادة

الأطفال بالمناطق النائية والقرى البعيدة ، بسبب نقص الخدمات الطبية فيها » • فبينما يبلغ عدد القرى المصرية ٤٠٢٨ قرية ، فانه لا يوجد هناك سوى ١٧٠٠ وحدة صحية ريفية • ويعنى هذا **أن هناك ٢٣٢٨ قرية لا توجد بها خدمات صحية** • » ولذلك فان الداية ، وحتى حلاق الصحة بالقرية المحرومة من الخدمات الصحية ، أمر واقع وضرورى » طبقا لما ورد بالتحقيق أيضا على لسان مدير عام مراكز رعاية الأمومة والطفولة •

لقد تضمن التحقيق تفاصيل كثيرة حول الداية ، منها ما يتصل بالوراثة كمصدر للخبرة ، وما يتصل بأسلوب العمل كما توضحه احدى الدايات ، و « صندوق الولادة » الذى يضم الأدوات والمواد التى تستخدمها الداية وتأخذه معها الى بيت « الوالدة » ، حيث يحتوى هذا الصندوق على : « مقص ، وخيط ، وعلبة أو كيس بودرة ، وزجاجة زيت ، وسبرتو ، وقطع قماش صغيرة » • هذا بالاضافة الى ما قد تحتاجه الداية من أدوات أو مواد أخرى لاتمام عملية الولادة وتحصل عليها من بيت الوالدة أو البيوت المجاورة التى لا يتأخر أصحابها عن تلبية أى مطلب يطلب اليهم فى مثل هذه الظروف كنوع من المجاملة للمرأة الوالدة وعائلتها •

كما تضمن التحقيق ايضا ما يتصل بقبول الفلاحين للداية وتفضيلهم اياها على الحكيمة المولدة خريجة المعاهد الصحية ، وكيف أن هناك صراعا بين الداية وبين الحكيمة يحسم فى اغلب الأحوال لصالح الداية • وبالاضافة الى وجهات النظر المؤيدة لاعادة الترخيص للداية بممارسة عملها ، فان هناك وجهات نظر متحفظة لا تؤيد ذلك • كوجهة النظر التى يرى أصحابها أن الداية تكون عادة « جاهلة ، غير مدربة ، وتعتمد فى التوليد على معلومات وخبرات وآلات بدائية قديمة » • وكوجهة النظر التى تقول بأن الاعتماد على الداية يشكل خطورة فى بعض الأحيان بالنسبة للأم والجنين ، وذلك عندما تكون الولادة غير طبيعية بسبب ضيق الحوض ، مما يتطلب ضرورة التدخل الجراحى واجراء عملية قيصرية لاتمام الولادة • فالداية هنا بعد

محاولاتها اليائسة تطلب تحويل المرأة للمستشفى بعد حدوث مضاعفات خطيرة • وفيما بين التأييد والمعارضة ، هناك اتجاه غالب يرى أنه لامانع من عودة الداية ولكن بشروط معينة ، منها : « أن يتم التصريح لها بعد التأكد من لياقتها الصحية والطبية بما يسمح لها بمزاولة مهنة الداية وممارسة التوليد • وأن تكون خالية تماما من الأمراض الوبائية والمعدية - واعداد برنامج تدريبي متكامل للدايات بالقرى • وأن يتم توزيع الدايات على القرى والمناطق الريفية النائية التي يقل فيها عدد الأطباء والمستشفيات والوحدات الصحية » •

ان ما ورد بهذا التحقيق الصحفي ، وخاصة ما يتعلق بمطالبة المؤتمر الأخير للمحافظين باعادة التصريح للداية بمزاولة العمـل ، وتأييد بعض الدوائر الطبية بوزارة الصحة لذلك ، يذكرنا بما جاء في مواضع متقدمة من هذه الدراسة حول استراتيجيات منظمة الصحة العالمية وخططها من اجـل الافادة من المارسين العلاجيين الشعبيين بالدول النامية للتغلب على مشكلات نقص الرعاية الطبية والصحية بهذه البلدان • وهنا يعيد الباحث مرة أخرى ما عبر عنه من قبل حول هذه النقطة من أن الأمر قد ينطوي على دلالات سياسية ظاهرها محاولة الأخذ بيد الجماهير المحرومة من الرعاية الصحية ، وباطنها تكريس التخلف لدى هذه الجماهير التي تعاني أصلا من مشكلات التخلف • والرأي عند الباحث أنه بدلا من المطالبة بعودة الداية لتكمل النقص في الخدمات الطبية الرسمية بالريف ، كان أولى بمؤتمر المحافظين أن يرفع صوته مطالبا باستكمال النقص في الخدمات الطبية الرسمية التي تمثل حقا أساسيا من حقوق الجماهير الريفية المحرومة من هذه الخدمات ، والتي يتعين على الدولة أن تتخذ التدابير اللازمة من أجل توفيرها •

ولقد تحدثت نوال المسيري عن الدور الذي تقوم به الداية في اطار النسق غير الرسمي للرعاية الصحية الريفية • فأوردت معلومات حول المعتقدات والمعارف العامة لدى الداية ، وخبراتها ومعارفها المتصلة بالتوليد.

ورعاية الأمهات والمواليد ، وختان البنات ، ومعالجة بعض أمراض النساء غير المتصلة بالحمل والولادة • كما تحدثت عن أدوار أخرى تقوم بها الداية في مناسبات العرس ، كوضع الحنة في يدى العروس ورجليها ليلة الحنة ، وتجميلها في ليلة الزفاف ، وقيامها بفض بكارة العروس في نفس الليلة • وأشارت الى الدور المناوىء الذي تقوم به الداية بالنسـبة لجهود تنظيم الأسرة ، على أساس أن الحد من الانجاب يهدد مصالحها ، ويفوت عليها فرص الاسترزاق (٧) •

ولقد توفرت لدى الباحث خلال فترة الدراسة الميدانية مجموعة من المعطيات التى توضح أبعاد الدور الذى تقوم به الداية فى حياة القرية • وكيف أن تتبع الممارسات التى تقوم بها الداية يمكن أن يكشف عن تغيرات فى بعض جوانب الثقافة التقليدية :

---

(٧) انظر مزيدا من التفاصيل فى :
N. El-Messiri, op. cit., pp. 19-28.

وهناك كثير من التفاصيل المتعلقة بالممارسات والطقوس التى تجريها الداية فى ثقافات أخرى ، منها مثلا : أن المرأة فى مرتفعات جواتيمالا عندما تكون حاملا ، وفى انتظار الولادة ، فانها تلجأ الى الداية لرعايتها • وعندما لا تكون حاملا وتتشوق الى الحمل دون أن يتحقق لها ذلك ، فانها تعترف للداية بخطاياها • ولو ظلت كذلك فان الزوج يعترف للداية بخطاياه • ولو ظل الامر كما هو ، فان الزوج يتوجه الى منزل امرأة يعرفها وبرفقته زوجته ويحضران من هذا المنزل حزما من نبات النعناع يقومان بلفها حول وسط امرأة حامل • ولو ظل الامر كما هو ولم يتحقق الحمل ، فان على الزوج أن يقدم تضحية من دمه ، بان يستدمى اذنيه ولسانه •

اما فى حالات الولادة ، فان الابوين يأخذان المولود عقب ولادته ويتوجها به الى الكاهن ليطلق عليه اسما • وعند عودتهما الى منزلهما بعد ذلك تتلقفه الداية منهما وتتوجه به الى النهر لتعميده فيه • وقبل أن تفعل ذلك ، فانها تلقى فى النهر ببعض من الكاكاو والكوبال Copal كقربان حتى يتم الاستحمام دون أن يترتب عليه الحاق الأذى بالطفل ، •• انظر :
Sandra Orellana; «Aboriginal Medicine in Highland Guatemala», in : Medical Anthropology, Vol. 1, (Winter, 1977), pp. 113-165.

ففي السنوات العشر الأخيرة ، أخذ دور الداية ينحسر فيما يتعلق بعملية فض بكارة العروس ليلة الزفاف • وقد دلت شهادات الاخباريين على أن معدل انحسار هذا الدور يزداد كلما ازداد ارتفاع نسبة التعليم • كما ان هناك ما يشير الى عدم اقتصار دور الداية على التوليد وخدمات الوقاية والعلاج بالنسبة للنساء والمواليد • فقد تبين أن الداية تقوم بأدوار اجتماعية أخرى متعددة : كقيامها بدور « الخاطبة » التي تتوسط في توفيق الزيجات وتقريب وجهات النظر بين اطرافها المختلفة • والاسهام بدور في فض المنازعات التي تحدث بين النساء • بل ان الداية نفسها تكون في بعض الأحيان مسئولة عما يحدث من نزاعات بين نساء العائلات في القرية وذلك عندما تقوم ـ ربما دون قصد ـ بنقل اسرار البيوت واخبارها مما يجعلها عرضة للتداول •

ولم تكشف الدراسة عن فروق تذكر بين القرى بعضها وبعض من حيث طبيعة الممارسات التي تقوم بها الداية فيما يتعلق بالتوليد ، ومتابعة الاشراف على صحة الأم والمولود حتى يوم السبوع • وان كانت هناك فروق فيما يتعلق بممارساتها المتصلة بالعرس • من ذلك مثلا ما يتصل بفض البكارة كما سبق • ففي الوقت الذي لا يزال دورها في هذه العملية موجودا على نطاق واسع في بعض القرى مثل : العربان (المنزلة) ، والجنينة (دكرنس)، فانه يكاد يكون قد انعدم في قرى أخرى مثل : البجلات (دكرنس) ، وسلامون (المنصورة) ، وميت العامل (أجا) ، وميت محسن (ميت غمر) •

(د) معالجو الأطفال :

يدخل العلاج الشعبي للأطفال في دائرة اختصاص عدد من فئات المعالجين • ويتنوع المعالجون تبعا لتعدد انواع المرض غالبا • فتارة يلتمس العلاج لدى الحلاق ، وتارة أخرى يلتمس لدى الداية ، وتارة لدى الساحر أو الشيخ ، وفي كثير من الأحيان يلتمس العلاج لدى ضريح الولي وخادمه ، •• الخ وهكذا • واذا كان نفس الأمر يصدق على الكبار أيضا ، الا انه أكثر ما يكون

وضوحا بالنسبة للأطفال • وقد كشفت الدراسة الميدانية عن وجود فئة من النساء المتخصصات فى اتباع أسلوب معين من أساليب علاج الأطفال يعرف « بالتلجيس » ، فى بعض قرى محافظة الدقهلية ـ أبو شريف (بلقاس) ـ كفر الحطبة (شربين) ، العربان (المنزلة) ـ على النحو التالى :

عندما يتم الطفل شهره الرابع بعد ولادته ، تنتظم أمه فى التردد به على « اللحاسة » مرة كل أسبوعين الى أن يتم عامه الأول • وفى كل مرة تقوم المعالجة بدهان الاصبع السبابة من يدها اليمنى بطبقة من « الهباب » الأسود (الذى يتكون أسفل الاوانى المستخدمة فى الطهى على « الكانون » أو « وابور الجاز ») • ثم تولج اصبعها بعد ذلك فى حلق الطفل ، وتلفه بحركة دائرية ، ثم تخرجه وقد علق به بعض من « البلغم » والمخاط الذى يتجمع فى زور الطفل ويتسبب فى اصابته بضيق فى التنفس •

وقد تجمعت مجموعة من الشواهد حول هذا الأسلوب العلاجى ، تدل على أن المعالجات المتخصصات فيه يتوارثنه عن أمهاتهن • وأن المرأة المعالجة تستخدم (الهباب الأسود) كمادة لتعقيم الاصبع قبل ادخاله فى زور الطفل • كما أن اسوداد لون الهباب يساعد المرأة على رؤية المادة الضارة المستخرجة من الزور ، حيث يكون لونها مائلا للبياض فى أغلب الأحيان • ويرجع استخدام الهباب فى التعقيم الى الاعتقاد بأن هذا الهباب من مخلفات النار • ولما كانت النار « طاهرة » و « تطهر » كل شىء ، فان الهباب أيضا يعتبر من المواد الطاهرة التى لا تسبب ضررا للطفل •

وتدل الشواهد أيضا على أن هذا الأسلوب العلاجى **أسلوب ريفى خالص** • بل انه ريفى محدود الانتشار نسبيا ، بمعنى أنه متبع فى نطاق مكانى محدود من ريف محافظة الدقهلية * • اذ لا يوجد هذا الأسلوب سوى فى بعض القرى على النحو المذكور ، كما انه غير موجود بالمدن • ولم تكشف الدراسة عن

* وله وجود أيضا بمحافظة دمياط على نحو ما سيتضح فى المتن بعد قليل •

وجود له أيضا بمحافظة الفيوم سواء فى الريف أو الحضر (فى حدود هذه الدراسة) • وهناك بطبيعة الحال مبررات لوجود هذا الأسلوب العلاجى فى ذلك العدد من قرى الدقهلية دون سواها • وقد سعى الباحث الى الوقوف على هذه المبررات ، فتجمعت لديه بعض التفاصيل التى يفهم منها أن عامل الصدفة ـ كما تشير الى ذلك روايات الاخباريين ـ كان وراء ظهور هذا الأسلوب ، وأن قرية العربان (المنزلة) هى المكان الذى ظهر فيه أول ما ظهر • ويبدو ذلك واضحا من شهادة اخبارية من القرية فى الخامسة والثمانين من العمر ، حيث جاءت شهادتها حول هذا الموضوع لتفيد بما يلى :


ذات يوم ، أصيب طفل من اطفال القرية بالاختناق وضيق التنفس • وساءت حالته الى حد تحول عنده لون وجهه الى اللون الأزرق ، وكاد الطفل يشرف على الهلاك • أسرعت به أمه الى جارة لها تستنجدها علها تجد مخرجا لانقاذه • قامت هذه الجارة بادخال اصبعها فى حلق الطفل ظنا منها أنه قد ابتلع شيئا « وقف فى زوره » وسبب له الاختناق • ولكنها لم تجد شيئا ، وعندما أخرجت اصبعها وجدت كمية من المخاط والبلغم عالقة عليه • عندئذ تقيأ الطفل وافاق وانتظم تنفسه • شاع الأمر فى القرية ، واخذ الاهالى ينسبون الفضل الى الجارة فى انقاذ الطفل من الهلاك حيث أنها قامت « بتسليك زوره » • أخذت نساء القرية منذ هذا الحادث يستشرن هذه المرأة فى الأمور المرضية الخاصة بأطفالهن • « وأى مرة (امرأة) فى البلد من النوبة دى (بعد هذا الحادث) لما يكون عندها عيل بعافيه (مريض)، تاخده وتروح لها طوالى علشان تشرف له زوره ، لربة (ربما) يكون فيه حاجة » •

ويبدو أن الأمر قد تطور بعد ذلك بحيث فكرت هذه المرأة فى استخدام « الهباب » كمادة « مطهرة » • أما عن تاريخ وقوع حادث الطفل فى المرة الأولى كنقطة بداية لظهور هذا الأسلوب العلاجى ، فان الاخبارية صاحبة الرواية لا تذكره بالتحديد ، لانه قديم « شىء من زمان ، انى كنت أيامها

صغيرة من دور الواد ده (وأشارت الاخبارية الى طفل من أحفادها فى حوالى العاشرة من عمره) » • أى أن بداية ظهور « التلحيس » كانت منذ حوالى ٧٥ عاما بقرية العربان •

اما عن قريتى أبو شريف (بلقاس) ، وكفر الحطبة (شربين) ، فان المرأة التى تزاول « التلحيس » فى أولاهما لا تنتمى من حيث أصولها القرابية الى القرية • اذ أنها تمثل أحد أجيال عائلة من العائلات التى قدمت الى القرية منذ حوالى خمسين عاما • وتنتمى هذه العائلة فى الأصل الى قرية تدعى « كفر العطوى » (مركز فارسكور بمحافظة دمياط) • ولعل معرفة الموطن الأصلى الذى قدمت منه عائلة « ف » التى تزاول العلاج بقرية أبو شريف على هذا النحو أن تؤدى الى نقطة على درجة من الأهمية فيما يتعلق بتتبع مسار انتقال العلاج عن طريق التلحيس من منشاه الأصلى بقرية العربان (المنزلة) الى قرية أبو شريف (بلقاس) • فالخريطة رقم (٨) توضح منشأ هذا الأسلوب العلاجى ومنطقة ظهوره ، والمنطقة التى تمثل منطقة انتشار لهذا الاسلوب بقرية « كفر العطوى » ، وكيف أن القرية الأخيرة (كمنطقة وسيطة) تمثل بدورها مصدرا لانتشار الاسلوب الى منطقة انتشار جديدة هى قرية « أبو شريف » •

ولعل النظر فى هذه الخريطة نظرة متاملة ان يفسر كيفية انتشار الأسلوب من المنشأ (أ) الى المنطقة (ب) : فمن المرجح أن بحيرة المنزلة تلعب دورا هاما فى هذا الانتشار • ويرجع ذلك الى أن القريتين تقعان على شاطىء هذه البحيرة • ولما كانت البحيرة ميدانا للصيد وفى نفس الوقت قناة من قنوات الاتصال وخاصة بين القرى والتجمعات العمرانية الواقعة عليها ، فان الأمر على هذا النحو يدعو الى ترجيح دور البحيرة فى هذه العملية • ولعل هناك قرى أخرى غدا كفر العطوى قد انتقل اليها نفس الأسلوب العلاجى أيضا عن طريق التواصل من خلال البحيرة ، سواء فى القطاع من هذه البحيرة الذى يدخل فى نطاق محافظة الدقهلية ، او مثيله



(٨)
خريطة توضح منشأ ظهور أسلوب تلعيس الأطفال وانتشاره.
(مايو ١٩٨٠ - مارس ١٩٨١)

الذى يقع فى نطاق محافظة دمياط • بل ان الأمر يدعو أيضا الى ترجيح احتمال وجود مناطق انتشار لنفس الأسلوب فى نطاق محافظة الشرقية ، حيث أن قطاعا من حدودها يضم جزءا من بحيرة المنزلة •

وأما اذا انتقلنا الى الخطوة التالية فى مسار الانتشار ، أى انتقال الأسلوب من المنطقة (ب) الى المنطقة (ج) ، فلعل الامر هنا يتضح فى ضوء ما ذكره الباحث فى موضوع سابق عند الحديث عن الملامح العامة لمجتمعات الدراسة الميدانية • فقد ورد أن هناك عائلات كثيرة انتقلت الى مركز بلقاس من أماكن اخرى نظرا لرخص الأرض الزراعية بهذا المركز ، مما كان يغرى بالاقدام على شرائها والاستقرار حيث توجد هذه الأرض الجديدة • وينطبق ذلك على عائلة « ف » التى وفدت من قرية « كفر العطوى » بمحافظة دمياط لتستوطن موطنا جديدا فى قرية « أبو شريف » بمحافظة الدقهلية • وهكذا انتقل عن طريقها أسلوب تلحيس الأطفال من المنطقة (ب) الى المنطقة (د) •

وأما بالنسبة لقرية كفر الحطبة (شربين) ، فان الباحث لم يتمكن من الوقوف على كيفية انتقال الأسلوب العلاجى اليها نظرا لعدم كفاية المادة العلمية التى تيسر له ذلك • اللهم ان هناك من هذه المادة ما يقطع بأن الأسلوب وافد الى هذه القرية من الخارج • فقد أكدت شهادات الاخباريين أن المرأة التى تزاول هذا العلاج بالقرية لا تنتمى أصلا الى القرية ، وانما قدمت مع زوجها الذى كان يعمل « مبيضا للنحاس » وذلك منذ عشرين عاما • ولا يدرى أحد من أين أتوا (أى الزوج وزوجته وابنة لهما كانت طفلة فى ذلك الوقت) • لم تتح للباحث فرصة يلتقى فيها بهذه السيدة ليقف منها على مزيد من التفاصيل حول الموضوع •

ومن اللافت للنظر أن هناك بعض الفروق فى ممارسة تلحيس الأطفال بين القرى الثلاث المذكورة • من ذلك مثلا ان انتظام الطفل فى التردد على المعالجة يتفاوت مابين مرة كل أسبوعين بقرية العربان ، ومرة كل عشرة أيام بقرية أبو شريف ، ومرة كل أسبوع بقرية كفر الحطبة • ومن جهة

أخرى ، فان معالجة قرية العربان تستخدم البن بدلا من الهباب عندما يبلغ الطفل قرابة انتهاء فترة المداومة على العلاج ، اى فى الشهر الحادى عشر وحتى اكتمال العام الأول من عمره • بينما لا يستخدم البن فى القريتين الأخريين •

يتبقى أن كثيرا من الأمهات فى القرى الثلاث يواظبن على التردد بأطفالهن على هؤلاء المعالجات • وان كان عامل **التعليم** له دور فى تحديد فئات المترددات• فالأميات بوجه عام والمتزوجات بأميين يمثلن النسبة الغالبة ممن يقبلن على علاج أطفالهن بهذه الطريقة • أما المتعلمات أو اللاتى حصلن على قسط من الالمـام بالقراءة والكتابة ومتزوجات بمتعلمين فان قلة قليلة منهن يعالجن أطفالهن عن طريق التلحيس • واذا كان التعليم يمثل متغيرا فارقا فى الأمر ، فان **البعد الطبقى** غير فارق بنفس القدر •

وفيما يتعلق بكيفية تقاضى الأجر على هذا العلاج ، فان الأجر غالبا ما يدفع فى نهاية فترة المداومة على العلاج ، حيث يدفع دفعة واحدة فى شكل عينى على هيئة « زيارة » تتكون من الأرز الأبيض ، والسكر ، والصابون ، وقطعا من القماش فى بعض الأحيان • غير أن الامر لا يمنع من تقديم بعض الهدايا المماثلة (ولكن على نطاق محدود) خلال فترة العلاج وخاصة عندما تكون هناك مناسبات دينية كالأعياد أو شهر رمضان• وفيما يتصل بالاجر أيضا ، فان استخدام البن فى قرية العربان يبدو انه لا يتصل فى حقيقة الأمر بأسباب علاجية بقدر ما يتصل باعتبارات نفعية • فالبن من المواد غالية الثمن نسبيا ، وعندما يدخل كمادة علاجية فى الشهر أو الشهرين الأخيرين فقط من فترة العلاج ، فان الأمر يحمل على الترجيح بأن المعالجة تريد أن يفهم أهل الطفل مدى استحقاقها لأجر سخى فى نظير التكلفة التى تتكلفها فى سبيل رعاية طفلهم •

(هـ) معالجو عقرة الكلب :

واذا كان أسلوب تلحيس الأطفال على النحو السابق يمثل اسلوبا

ريفيا ذا طابع اقليمى ، فان هناك أسلوبا علاجيا آخر يتسم بنفس السمة الاقليمية • الا وهو أسلوب معالجة عقرة الكلب • وهو أسلوب يمارس فى قرية الحجر مركز اطسا بمحافظة الفيوم • فمن المعروف ان هناك اعتقادا بأن الكلب « المسعور » عندما « يعض » أحدا فان هـذا الشخص يصـابـه أيضا بالسعار بعد مرور اربعين يوما • ولذا فان هناك عددا من التدابير او التحوطات التى تتبع عندما يتعرض آدمى لعقر الكلاب • من ذلك مثلا تحصين الشخص عن طريق الحقن ، حيث يعطى ٢١ حقنة بالمستشفى أو الوحدة الصحية • ومن ذلك ايضا الحصول على خصلة من شعر الكلب الذى قام بالعض ، واحراقها فوق مكان العضة بجسم الشخص المعضوض • غير أن هناك فيما عدا ذلك أسلوبا لعلاج عضة الكلب ، يزاولة عدد من الاخوة وأبناء العمومة بقرية الحجر التى سبقت الاشارة اليها ، وذلك على سبيل التخصص فى هذا العلاج • وأسلوب العلاج الذى تتبعه هذه العائلة يحمل طابعا سحريا ، حيث يتم على النحو التالى :

يقوم المعالج بوضع مقدار من الماء فى طبق ، ثم يقوم « بالتعزيم » على هذا الماء • وبعد الانتهاء من التعزيم ، يقوم المعالج بملء فمه من هذا الماء ثم « يبخه » على مكان عضة الكلب ، ثم يملأ فمه مرة أخرى ويبخ الماء فى وجه الشخص المعضوض « على غفلة » بحيث يشعر الشخص « بالخضة » • وهكذا ينتهى العلاج ، حيث يقتصر الأمر على اجراء ما سبق مرة واحدة فقط •

ومن اللافت للنظر أن نظام تقاضى الأجر على هذا العلاج يدخل أيضا ضمن الاجراءات العلاجية • فالعائلة التى تزاول هذا العلاج بالقرية المذكورة، تنقسم الى خمس أسر • وعندما يتقدم أحد من المصابين للعلاج على يد أى من الاخوة وأبناء العم الذين يمثلون أرباب هذه الأسر الخمس ، فان الأجر الذى يتقاضاه القائم بالعلاج لابد أن يقسم بالتساوى على ارباب الأسر الخمس • ويعتبر هذا شرطا لنجاح العلاج وجدواه • ولعل هذا الشرط أن

يكون متصلا باعتبارات تمس تضامن هذه الأسر فيما بينها ، وتكافؤها في الحصول على العائد الذى يدره نشاطها العلاجي • اى أنه شرط يحمل في حقيقته مضمونا تنظيميا وان كان ظاهرة يتصل بسلامة العلاج * •

ويدفع الأجر على هذا العلاج في صورة نقدية احيانا ، وفي صورة عينية احيانا اخرى • وفي كلتا الحالتين يوزع الأجر بالتساوى كما سبق ، مهما كان هذا الأجر ضئيلا ، حتى ولو كان نصيب كل مستحق فيه « قرشا واحدا » أو « كبشة فول » •

وتستقبل هذه العائلة مصابين من المناطق المجاورة ، بالاضافة الى القادمين من مناطق أخرى بعيدة • ويبدو أن التخصص في هذا النوع من العلاج لا يوجد نظير له خارج نطاق تلك العائلة • فقد كشفت الدراسة الميدانية عن امتداد شهرة هذه العائلة الى أماكن بعيدة بالمحافظة • ومما يوضح ذلك ان كثيرا من الاخباريين بقرية « شكشوك » (ابشواى) التى تقع في اقصى شمال المحافظة على الشاطىء الجنوبى لبحيرة قارون قد أكدوا معرفتهم بهذه العائلة التى تقيم بقرية الحجر (اطسا) الواقعة في اقصى جنوب المحافظة على تخوم الصحراء •

يتبقى أن المعالجين من هذه العائلة يزاولون العمل بالفلاحة ، حيث يستأجرون أرضا تتراوح مساحتها بين فدان ونصف وفدانين لكل أسرة • كما يعمل أحدهم « فراشا » بالوحدة المجمعة بالقرية • وأما عن مستواهم التعليمى ، فان اثنين منهم أميين ، أما الثلاثة الآخرون فانهم ملمون بالقراءة والكتابة •

وأما عن المترددين على هذه العائلة طلبا لخدماتها العلاجية ، فقد أوضح الاخباريون بالقرية أن كثيرا من الناس بما فيهم الفقراء والأغنياء يتلقون

---

* هناك عائلة متخصصة فى تجبير العظام باحدى قرى الدقهلية ، تتسم العلاقات بين أفرادها وأسرها بالتنافس على نحو ما سيتضح فى المتن بعد قليل •

على يديهم العلاج • ولكن المتعلمين لا يقبلون كثيرا على هذا النوع من العلاج ، ويفضلون الحقن • وان كان هذا لا يمنع أن قليلا من المتعلمين يقبلون عليه على أساس أنه أرحم أو أهون من تعاطى الحقن •

وأما عن معالجة عضة الكلب فى محافظة الدقهلية ، فان هناك أسلوبين متبعين جاء ذكرهما فيما سبق ، هما تعاطى احدى وعشرون حقنة بالمستشفى ، أو احراق خصلة من شعر الكلب على مكان العضة • ولا يوجد متخصصون فى العلاج بالأسلوب الأخير ، حيث أنه يمارس بواسطة الافراد العاديين • وقد كشفت الدراسة من خلال شهادات الاخباريين فى الريف والحضر عن انحسار هذا الأسلوب الأخير الى حد كبير ، اذ يلجأ المصاب بعضة الكلب الى المستشفى مباشرة •

(و) مجبرو العظـــام :

تشتهر قرية « ق » احدى قـرى محافظـة الدقهلية بوجود عدد من العائلات المتخصصة فى تجبير العظام • وعلى الرغم من عدم دخول هذه القرية ضمن مجموعة قرى عينة الدراسة الميدانية ، فان الباحث قد قام بزيارتين لها وأجرى عددا من المقابلات مع بعض الاخباريين فيها • وذلك بعد أن تجمعت مجموعة من الشواهد التى تبرر أهمية الوقوف على طبيعة النشاط العلاجى الذى تشتهر به هذه القرية • من ذلك مثلا ان كثيرا من الاخباريين فى قرى عينة الدراسة أكدوا ما يوضح أن هذه القرية تعتبر مركزا لاستقطاب المرضى من المناطق المجاورة ، بل ومن مناطق أخرى خارج نطاق محافظة الدقهلية • ومن جهة أخرى ، فان أغلب القرى لا يوجد بها من يمارس تجبير العظام •

وقد تبين من المادة الميدانية التى توفرت حول وضع العـلاج فى هذه القرية ، أن هناك عائلة ممتدة تتألف من مجموعة أسر متخصصة فى تجبير العظام ، وأن هذه العائلة قد حققت شهرة عريضة فى هذا المجال ، حتى أنها

تستقبل بصفة مستمرة وافدين من مناطق مختلفة يترددون عليها طلبا للعلاج.
ومن الملاحظات المتصلة بنشاط هذه العائلة ، ما يلى :

١ ـ أن العلاقات القائمة بين الآباء والأبناء والاخوة والأقارب ممن يزاولون العلاج فى اطار العائلة علاقات تنافس . فكل طرف من هذه الأطراف يسعى الى اجتذاب اكبر عدد من القادمين للعلاج . حتى أن بعضهم يلجأ الى استخدام وسطاء لاستقبال الوافدين عند مدخل القرية واصطحابهم اليهم .

٢ ـ أن علاقات التنافس هذه تقتضى من الأطراف المتنافسة اجراء نوع من الدعاية يقوم على التركيز على عامل السن . بمعنى أن المعالج الذى ينتمى الى فئة عمرية أكبر يكون أكثر خبرة ومهارة .

٣ ـ أن الأجر الذى يدفع فى مقابل العلاج أجر نقدى ولا تقبل أجور عينية .

٤ ـ أن الأعضاء المعالجين من هذه العائلة يزاولون العلاج كمهنة أساسية.
ومنهم من يمتلك حيازات صغيرة من الأرض ولكنه لا يزاول فلاحتها ، وانما يؤجرها الى مستأجرين بعقود ايجار .

٥ ـ أن الممارسات العلاجية المتبعة تشمل الكسـور ، و « الملخ » و « الجزع » وفى بعض الأحيان لا يتدخل المعالج لاتخاذ أى اجراء علاجى ، وانما يوصى المصاب بالتوجه الى المستشفى أو الى طبيب عظام متخصص.

٦ ـ أن المترددين على الممارسين العلاجيين بهذه القرية ينتمون الى طبقات مختلفة ، وفئات عمرية مختلفة ، ومستويات تعليمية مختلفة أيضا .

(ز) معالجو القـــراع :

هناك أسلوب شعبى لعلاج القراع . وهو اسلوب يمارس فى المدينة على يد معالجة حضرية المولد والنشأة . فلا يوجد من يمارس علاج القراع

من بين المعالجين الشعبيين المتخصصين بالدقهلية سوى « الحاجة ض » التى تقيم بمدينة المنصورة • وهى سيدة فى الخمسين من عمرها ، امية • ويتم علاج القراع طبقا للأسلوب الذى تتبعه هذه المعالجة على النحو التالى :

تحلق رأس الطفل « بالموس » لازالة الشعر تماما • تحضر قطعة من القماش تبلغ مساحتها مساحة فروة الرأس • تضع كمية من القطران و « الزفت » الأسود (المستخدم فى رصف الطرق) فى علبة من الصفيح ثم تضعها على النار فوق « وابور الجاز » حتى ينصهر الزفت ويقترب من درجة الغليان • تفرش قطعة القماش فوق « طبلية » ثم تصب فوقها كمية الزفت الساخنة وتوزعها توزيعا متساويا بحيث تغطى قطعة القماش • تقوم « بلطخ » الزفت وفوقه قطعة القماش على رأس الطفل ، وتعرف هذه العملية « بلطخة الزفت » وان كانت كلمة الزفت لا تذكر عادة ، ويكتفى بتسمية العملية « باللطخة » او « الطاقية » • وتسبب هذه العملية ألما شديدا عند وضعها نظرا لارتفاع درجة حرارة المادة المستخدمة • ويظل الألم مستمرا فترة من الوقت * •

تبقى هذه « الطاقية » فوق الرأس لمدة ثلاثة أسابيع ، ثم يعود الشخص الى المعالجة لكى تنتزعها من رأسه • ويراعى ضرورة عدم تعريض الرأس للماء خلال فترة ما قبل الانتزاع أو ما يعرف « بفك » الطاقية • ولا تقل درجة الألم هنا عن مثيلتها عند وضع الطاقية ، بل ان الألم فى هذه المرة يكون أشد ، حيث تقوم المراة بكل قوتها بانتزاع الزفت الملتصق بأعلى الرأس • ولا يتم لها ذلك دفعة واحدة وانما على عدة دفعات • وأخيرا يتم انتزاع « الطاقية » • ويلاحظ وجود كمية من الصديد العالق بها ، وهو صديد كريه الرائحة • عندئذ تقرر المعالجة ما اذا كانت الحالة تستدعى

---

* لم تطرأ اية تعديلات على هذا الأسلوب العلاجى منذ نشأته الاولى • فقد قررت المعالجة انها تمارسه تماما كما تعلمته من امها ، عن جدتها ، .. الخ •

عمل طاقية أخرى بنفس الطريقة ، أو غسل الرأس بالماء الدافىء وتدليكها جيدا بزيت الزيتون • فان كان هناك ما يدعو لعمل طاقية أخرى فانها تعمل على النحو المبين • وفى هذه المرة تبقى على رأس المريض لمدة أسبوعين فقط • يعود بعد انقضائهما لانهاء مرحلة العلاج « باللطخ » • وبعد فك الطاقية أو انتزاعها كما سبق ، تبدأ مرحلة جديدة فى العلاج • ولكن العلاج فى هذه المرحلة يتم فى داخل المنزل بمعرفة أهل المريض طبقا لتعليمات المعالجة • وتستمر هذه المرحلة لمدة شهر يداوم فيها على تدليك فروة الرأس بزيت الزيتون مرة كل يوم •

تستقبل المعالجة مرضى من مختلف القرى والمراكز بالمحافظة • كما تستقبل مرضى من خارج المحافظة أيضا • ويغلب على المرضى ممن يتلقون العلاج لدى هذه المعالجة صغر السن ، حيث أن أغلبهم ممن تتراوح أعمارهم بين أربع وعشر سنوات • وان كان هذا لا يعنى أن العلاج مقصور على هذه الفئة العمرية • فهناك شبان وشابات يتلقون العلاج على يديها أيضا •

وتتقاضى المعالجة أجر العلاج نقودا • فهى لا تقبل أجورا عينية • كما أن أجر العلاج لا يدفع دفعة واحدة فى نهاية فترة العلاج على يديها ، وانما يدفع مجزءا على كل مرة يتردد فيها عليها المريض لتركيب طاقية أو انتزاع أخرى ، •• وهكذا • وان كانت تقبل فى بعض الأحيان « هدايا » عينية ، ولكن هذه الهدايا لا تدخل فى الاعتبار بالنسبة للأجر • ومن اللافت للنظر أنها ترفع قيمة الأجر الذى تتقاضاه على نحو مضطرد تمشيا مع ارتفاع الأسعار فى المجتمع بوجه عام • فقد كان أجر « اللطخة » أو « الطاقية » فى الستينات خمسة وعشرون قرشا • وارتفع هذا الأجر فى السبعينات الى الضعف بحيث أصبح خمسون قرشا • ثم تضاعف فى السنتين الأخيرتين ليصبح جنيها عن كل مرة يتردد فيها المريض لتلقى علاج على يديها بأى صورة من الصور • وعندما سألها الباحث (خلال مقابلة تمت معها) عن أسباب مضاعفة الأجر على هذا النحو ، جاء ردها :

« كل حاجة فى الدنيا بتغلا ، شوف كشف الدكتور بقى بكام النهاردة » •
اى أنها مدركة لحركة ارتفاع الأسعار فى المجتمع بما فيها أجور الأطباء •
وهناك بطبيعة الحال ما يدل على ما لدى هذه المرأة من وعى بأهمية الدور
العلاجى الذى تؤديه • ولعل استشهادها بارتفاع أجور الأطباء أن يلقى ضوءا
حول ذلك • فهى تدرك أنها تؤدى عملا علاجيا لا يقل فى أهميته عن ذلك
العمل الذى يزاوله الطبيب •

(ح) المعالجون بالكى :

كان العلاج عن طريق الكى مستخدما فى كثير من قرى محافظة الدقهلية
حتى الستينات من هذا القرن • اذ كان يستخدم فى علاج عدد من الأمراض
كالروماتيزم ، وآلام الظهر ، وآلام المعدة • وكان هناك معالجون متخصصون
فى هذا النوع من العلاج فى بعض القرى • غير أن استخدام هذا الأسلوب
قد توقف فى الوقت الحاضر بالنسبة للآدميين ، وحل محله استخدام الوشم
كعلاج لنفس الأمراض • أما بالنسبة لأمراض الحيوان ، فان استخدام الكى
لايزال قائما • ويستخدم بواسطة معالجين متخصصين فى البيطرة ومعالجة
الحيوانات • هكذا جاءت شهادات الاخباريين لتوضح موقف العلاج عن طريق
الكى فى حدود قرى الدراسة الميدانية • وان كان الأمر يستدعى قبول ذلك
بشىء من التحفظ ، حيث أن هناك مجتمعات محلية قروية بمركز بلقاس
مثلا ، يغلب عليها طابع المجتمعات الصحراوية أكثر مما يصدق عليها الطابع
القروى الزراعى • كما هو الأمر بالنسبة لمنطقة « أبو ماضى » ، ومنطقة
« زيان » ، ومنطقة « قلبشو » فى اقصى شمال المركز • وقد ورد فى موضع
سابق حديث حول الملامح العامة والخصائص الايكولوجية وطبيعة النشاط
الاقتصادى فى منطقة « أبو ماضى » على سبيل المثال • ونظرا لظروف هذه
المناطق ونقص الخدمات الطبية بها (أى الخدمات الطبية الرسمية) ، فان
الطب الشعبى بوجه عام مزدهر ازدهارا ملحوظا هناك بما فى ذلك العلاج عن
طريق الكى بالنسبة للانسان والحيوان •

أما بالنسبة لمحافظة الفيوم ، فان الدراسة الميدانية قد كشفت عن وجود العلاج بواسطة الكي على نطاق واسع بالنسبة للانسان والحيوان في الوقت الحاضر · ففى قرية « الحجر » مركز اطسا التى تقع على حدود المحافظة الجنوبية على حافة الصحراء ، يستخدم الكى لعلاج كثير من الأمراض كالروماتيزم ، والامراض الجلدية ، والامراض الباطنية ، وحتى بالنسبة لأمراض الأطفال · ويمارس العلاج بالكى بواسطة « الأعراب » المقيمين بالصحراء فى المناطق المحيطة بمحافظة الفيوم وخاصة منطقة « وادى الريان » · حيث يلعب هؤلاء الأعراب دورا بارزا فى العلاج الشعبى عموما · وفى العلاج بالكى على وجه الخصوص · وهم يزاولون هذا العلاج بشكل احترافى ، حيث يجلبون من الصحراء عددا من المواد النباتية والعشبية ويصفونها كعلاج للمرضى فى القرى والأحياء الفقيرة بالمدن · ومن هذه المواد، الحنظل ، والدمسيسة ، والحلفا ، والشيح البرى ، ·· الخ · بل انهم يمدون المرضى بمواد علاجية يشترونها من محلات العطارة : كالكيدة الهندى، والعرقسوس ، والخولنجان » ، ·· الخ ·

ويحظى هؤلاء الأعراب المعالجون بثقة كبيرة من جانب القرويين وفقراء المدن · ومما يدل على ذلك أن كثيرا من الاخباريين تتردد فى أحاديثهم عن هؤلاء العربان عبارات توضح هذا المعنى ، مثل : « دول ناس بيداووا بالحكمة العربى » ، و « علاجهم مضمون ألف فى الميه (المائة) » ، و « الواحد منهم علاجه أحسن من علاج خمسين الف دكتور » ، ·· الخ ، حتى أن هناك صراعا بين الطب الشعبى الذى يمارس على أيدى هؤلاء العربان وبين الطب الرسمى الحديث الذى يقدمه أطباء الوحدات الصحية القروية · ويبدو أن الصراع غالبا ما يحسم لصالح الطرف الأول · ومن أسف أن سوء الرعاية الطبية الرسمية ، وخيبة أمل الأهالى فيها تعتبر من أهم العوامل التى تضعف من مكانة الخدمات الطبية الرسمية أمام زحف هؤلاء العربان المعالجون بالطرق الشعبية ·

وقد تجمعت مجموعة من الشواهد الواقعية التي تلقى ضوءا على أبعاد هذا الصراع ، كما أنها توضح أيضا بعض استخدامات العلاج عن طريق الكي :

جاءت شهادة أحد الاخباريين بقرية الحجر ، لتوضح أن زميلا من أبناء القرية (وهو خريج جامعي) ، مرض ابنه بالاسهال عدة أيام ، وهو طفل في الثالثة من عمره ، فعرضه على أحد الأعراب ليصف له دواءا • ولكن الأعرابي نصح الأب بأن العلاج الناجع لابنه هو الكي • فاستجاب الاب المتعلم لنصيحة الأعرابي وترك له حرية التصرف • عندئذ قام الأعرابي بكي الطفل في خمسة مواضع من رأسه : ثلاثة في محيط الرأس ، وواحد بأعلى الرأس ، وواحد بمؤخرة الرأس • ولما علم طبيب الوحدة الصحية بذلك ، تشاجر مع هذا الأب ورماه بالجهل والقسوة على ابنه الطفل المسكين • وقد حدث ذلك منذ عامين فقط (١٩٧٨) • .

ومن الأمثلة العديدة على استخدام الكي في علاج الأمراض ، ومنها الامراض الجلدية ، جاءت شهادات عدد من الاخباريين لتوضح كيفية استخدام الكي في علاج «الكالو» ، و «الوحشة» * ، و «قرصة الأرض» ** ، حيث يقوم الأعرابي بكي مكان الاصابة في عدة مواضع من أسفل ومن أعلى، بحيث يبعد موضع الكي عن مكان الاصابة بثلاثة سنتيمترات في كل اتجاه •

وقد كشفت الدراسة عن وجود نشاط للأعرابيين في مجال استخدام الكي بقرية سنرو البحرية (ابشواي) ، وكذا في مدينة الفيوم •

---

* « الوحشة » أو « المرض الوحش » هو مرض جلدي يظهر في مكان حساس كبطن الرجل أو الاجزاء الداخلية من الجسم • ومن أعراضه خشونة الجلد مع الهرش وتقيح المكان المصاب ونزول صديد منه •

** « قرصة الأرض » عبارة عن مرض يشبه « التنيا » وهو مرض معد ينتشر من مكان لاخر بجسم الانسان ، كما انه ينتقل من شخص لآخر عن طريق الملامسة واستخدام الملابس الخاصة بالمريض •

(ط) السحرة :

يلعب السحرة دورا بارزا فى مجال الطب الشعبى فى الريف والحضر . ومن المعروف أن العلاج السحرى يمثل شطرا اساسيا من الطب الشعبى ، بينما يمثل العلاج الشعبى العقلانى شطره الآخر على نحو ما سبق . واذا كانت هناك وصفات علاجية شعبية تجل عن الحصر مما يدخل فى اطار العلاج المنزلى ويتسم بطابع سحرى ، فان هناك معالجين متخصصين فى العلاج عن طريق السحر . وان كان هؤلاء المعالجين يزاولون الاشتغال بالسحر أساسا سواء كان هذا الاشتغال لأغراض علاجية أو غيرها . أى انهم سحرة أصلا يقدمون من بين ما يقدمون خدمات سحرية « علاجية » . كما أن من بينهم أيضا من يؤدى أعمالا سحرية سوداء تسبب كثيرا من الاضطرابات والأعراض المرضية . ولذا فان هناك من المشتغلين بالسحر من يشاع عنه أنه « شيخ طيب » يؤدى خدمات سحرية من أجل النفع فقط . كما ان منهم من يشاع عنه انه « رجل سو » ، أو « رجل شرانى » ، أو « ما يعرفش ربنا » ، أو « ياكلها والعه » ، أو « رجل ملعون » ، .. الخ .

وقد كشفت الدراسة الميدانية عن وجود خمسين من المشتغلين بالسحر فى قرى عينة الدراسة ، جاء توزيعهم على القرى فى موضع سابق . كما كشفت أيضا عن وجود عدد منهم بالمدن لم يتمكن الباحث من حصره . ويمكن توضيح خصائص السحرة القرويين الخمسين كما يلى :

السن					الديانة		التعليم			الاحتراف		المهنة الأساسية									السمعة		المجموع
أقل من ٢٥ سنة	٣٥ ـ ٤٠	٤٠ ـ ٤٥	٤٥ ـ ٥٠	٥٠ سنة فأكثر	مسلم	مسيحى	أمى	اعدادى	ثانوى	محترف	غير محترف	قبانى	مقرىء	فراش مسجد	دلال مساحة	حصرى	موظف	عامل بمصنع	فلاح	أخرى	حسنة	رديئة	
١	١١	١٧	١٠	١١	٤٧	٣	٣٢	١٤	٣	٣٦	١٤	١	٢	١	١	١	٣	٢	٥	٢٥	١٢	٣٨	٥٠

وهناك تحت يد الباحث مجموعة من التفاصيل المتعلقة بالدور الذى يلعبه السحرة فى مجال الطب الشعبى ، تشمل ٦٢ شهادة لاخباريين لديهم

خبرات عديدة فى التعامل مع سحرة من اجل التماس الحلول عندهم لمشكلات مرضية · ولن يتسع المقام لايراد شهادات هؤلاء الاخباريين جميعا ، ولكن يكفى تقديم مثال منها للتدليل على المعنى العام الذى تعبر عنه :

فقد جاءت شهادة أحد الاخباريين بقرية من قرى الدراسة على النحو التـالى :

للاخبارى شقيق أصغر ، التحق بالخدمة العسكرية ، واثناء خدمته العسكرية خطب فتاة من القرية · وتحدد موعد « الدخلة » فاستصدر الأخ تصريحا باجازة للزواج ، ومنح اجازة مدتها عشرة أيام دخل فيها بعروسه وإمضاها على احسن مايرام ، عاد العريس الى وحدته العسكرية بعد انتهاء الأجازة · ولكنه بعد أسبوع من عودته أخذ يشعر بالارهاق الشديد نتيجة لأى مجهود ضئيل يبذله · وكثيرا ما كان يحس « بالدوخة » و « زغللة العينين » · واخذت صحته تتدهور « وبقى فى النازل على طول » · وهنا عرض الأخ نفسه على طبيب الوحدة للنظر فى أمره ، فحوله الى المستشفى . وابلغه الأطباء بأنه « مريض بالقلب » ، وعليه ان يتجنب اى مجهود ، كما انه سوف يموت لو ادى واجبه الزوجى نحو امراته ، أى انه لابد أن يعتزلها والا يجامعها ان كان يريد ان يعيش ·

عاد الأخ فى أجازة لعدة أيام يقضيها فى القرية · ولكنه كان منهارا · وعندما سأله أخاه ــ الاخبارى ــ عن سبب تأخر صحته الى هذا الحد أجهش بالبكاء · واخيرا أطلع شقيقه ووالدته على تفاصيل الموقف حتى يتدبروا الأمر ، ويجدوا وسيلة لتطليق عروسه بعد أن حرمها عليه الأطباء ·

يضيف الاخبارى أنه ذهب بنفسه الى « شيخ » (ساحر) بقرية مجاورة ، وحكى له ماجرى · فسأله الشيخ عن اسم أخيه واسم امه · وبعد أن قام بقياس « اثر » الأخ المريض أخبره بأن أحدا قد « عمل له عملا » أى أنه يعانى من سحر يجعله يشعر بالمرض ، وانه ــ أى الساحر ــ سوف

الابط

يبطل مفعول هذا السحر،ويعمل «تحويطه» يلبسها الأخ بعد ذلك ، ولكن الأمر يستلزم قبل كل ذلك اعداد نوع من الدواء يتعين على الأخ أن يتعاطاه لمدة أسبوع • وعلى الأخ أن يجامع عروسه والا يخشى أى ضرر فلن يحدث له شيئا مما حذره منه الأطباء •

ذهب الشيخ الى البندر فى اليوم التالى ، وأحضر مادة من عند العطار (لم يتذكر الاخبارى أسمها) وأذا بها فى الماء ، فتكون منها بعد اذابتها سائل يشبه « المزيج الأبيض » • ثم أعطى للاخبارى سبع ورقات مكتوب بداخل كل منها كتابة سحرية ، ولكنها مطوية ومرقمة بحيث يوضح رقم كل ورقة منها ترتيب استخدامها • ثم وصف طريقة تعاطى الدواء خلال فترة الأسبوع •

منذ اليوم الأول لبدء العلاج على النحو السابق ، أخذ الأخ يجامع عروسه فلم تحدث أية متاعب • واخذت حالته الصحية تتحسن شيئا فشيئا • وبعد انتهاء أيام العلاج السبعة قام الشيخ « باخراج العمل » • فاتضح أن الذى عمله أهل فتاة من نفس القرية كانت مخطوبة للأخ من قبل ولكن الخطوبة « فسخت » نظرا لوجود خلاف بين العائلتين • وبعد استخراج « العمل » ، أعد الشيخ « تحويطة » لكى يلبسها الأخ بشرط الا يضعها على الأرض عندما يخلع ملابسه أثناء الاستحمام ، لأنه لو وضعها على الأرض « فلن يراها أمامه » ولن يجدها مرة أخرى • وعليه أن يعلقها على مسمار بالحائط ثم يعود فيلبسها مباشرة بعدما يفرغ من الاستحمام •

انتهت أجازة الأخ ، وكانت مدتها عشرة أيام • وكانت صحته قد تحسنت وكأن شيئا لم يحدث ، وعاد الى حالته الطبيعية • وعاد الى وحدته العسكرية ، فاندهش زملاؤه كما اندهش طبيب الوحدة لما لاحظوه من تحسن كبير فى صحته ، لأن ما حدث كان يبعث على الدهشة كما يقول الاخبارى •

ويمكن أن تكشف النظرة الى المثال السابق بامعان عن عدد من الملاحظات،

منها أن الأعراض المرضية التى عانى منها الأخ المجند كانت وراءها أسباب سحرية • وأن العلاج قد تم أيضا بطريقة سحرية مضادة • كما يدل المثال السابق أيضا على أن السحر ، والطب الشعبى يتداخلان فيما بينهما تداخلا كبيرا • وأن المشتغلين بالسحر يلعبون دورا هاما فى مجال الطب الشعبى ، سواء كان هذا الدور ايجابيا أو كان سلبيا •

وهناك بالاضافة الى ذلك عدد آخر من الملاحظات ، منها :

١ ـ أن المشتغلين بالسحر يقدون خدماتهم الى أفراد من مختلف الأوضاع الطبقية ومختلف المستويات التعليمية • وان كان التعليم والبعد الطبقى غير فارقين هنا ، فان متغير النوع أو الجنس فارق ، حيث دلت شهادات الاخباريين على أن النساء يمثلن الجمهور الأكبر من المترددين على السحرة •

٢ ـ أن ما سبق ذكره حول حكايات الأولياء ودورها فى تدعيم مكانتهم فى المعتقد الشعبى ، وكيف انها تعمل على الانتشار المكانى لتكريم الأولياء ، يمكن أن يصدق أيضا على المشتغلين بالسحر • ذلك أن ما يتردد حول ساحر ما فى قرية ما من حيث مهارته فى حل مشكلات معينة ، يعتبر من أهم العوامل وراء رواج هذا الساحر وزيادة الاقبال عليه •

٣ ـ وفى ضوء النقطة السابقة مباشرة ، فقد دلت شهادات كثير من الاخباريين على أن هناك سحرة قرويين يستقبلون كثيرا من الحضريين القادمين من المدن الكبرى لتلقى خدمات سحرية • بل ان هناك سحرة قرويين يذهبون الى بعض المدن الكبرى لممارسة أعمالهم هناك لدى من يستدعيهم من الحضريين الأغنياء المقيمين بهذه المدن •

ملاحظات واستنتاجات :

وبعد ، فهذه هى فئات المعالجين الشعبيين المتخصصين فى القـرى

والمدن • وهناك بالاضافة اليها فئات أخرى منتشرة فى الريف وفى الأحياء الفقيرة بالمدن ، يعرف أفرادها بأنهم « ناس مبروكين » • كمن يكون منهم « عمه خاله » ويقصده الناس لتدليك بعض الأجزاء « المجزوعة » مثلا• ومنهم من يقصده الناس لكى يرقى طفلا أو شخصا محسودا ، •• الخ • غير أنه يمكن الانتهاء من كل ما سبق الى عدد من الملاحظات ، منها ما يتصل بالتخصص العلاجى الشعبى فى الريف والحضر ، وأساليب انتشار الممارسات العلاجية الشعبية ، وذلك على النحو التالى :

١ ـ أن هناك أساليب علاجية شعبية لبعض الأمراض تعتبر أساليب ريفية خالصة • منها مثلا : أسلوب « لحس العين » ، وأسلوب « تلحيس الأطفال » ، وأسلوب علاج « عقرة الكلب » •

٢ ـ وهناك أيضا أساليب علاجية شعبية حضرية خالصة ، كأسلوب علاج القراع •

٣ ـ أن هناك تبادلا بين الريف والحضر فيما يتعلق بالافادة من خدمات المعالجين الشعبيين المتخصصين هنا وهناك • فهناك من الحضريين من يلجأ الى القرى لتلقى علاج على يد « اللحاسة » التى تلحس العين • بينما هناك كثير من القرويين يلجأون الى المدينة لتلقى علاج لمرض القراع •

٤ ـ ان هناك فى القرى نوعا من التخصص فى أساليب علاجية شعبية معينة • فاذا كان الحلاق ، والداية ، والساحر يقدمون خدمات علاجية فى كثير من المشكلات المرضية ، فان هناك أيضا من يقدم خدمات علاجية شعبية متخصصة لأمراض معينة كأمراض العيون ، وأمراض الأطفال ، وعقر الكلاب•

٥ ـ أن الفقراء فى الريف والحضر يمثلون الجمهور الأكبر من المترددين على المعالجين الشعبيين • وأن الفقر يعتبر من عوامل القهر التى يضطر الفقراء أمامها اضطرارا الى افتقاد ارادة الاختيار والمفاضلة بين

البدائل العلاجية المتاحة • مما يدفعهم الى اللجوء للعلاج الشعبي الرخيص على أيدى المعالجين الشعبيين •

٦ ـ أن المشتغلين بالسحر يقدمون خدماتهم السحرية العلاجية للفقراء والأغنياء ، والأميين والمتعلمين فى الريف والحضر ، وان كان جمهورهم الاكبر من النساء •

٧ ـ أن هناك علاقة بين الخصائص الايكولوجية وطبيعة الموقع الجغرافى وبين أوضاع الطب الشعبى وازدهاره واستمرار بعض عناصره •

٨ ـ أن هناك صراعا بين الطب الشعبى وبين الطب الرسمى الحديث • ولكن انحسار الطرف الأول مرهون فى زيادة وسرعة معدله بتحسن الأوضاع المعيشية للناس ، وبتحسن أساليب الرعاية والخدمة الطبية الرسمية ، وارتفاع نسبة التعليم •

٩ ـ أن انتقال الأساليب الشعبية وانتشارها يتخذ مسارات معينة تتجاوز الحدود الادارية والاقليمية • ويمكن أن تنتشر هذه الأساليب عبر أرجاء نفس الاقليم من خلال مراكز انتشار وسيطة خارجية •

ثانيا : أساليب العلاج الشعبي المتبعة فى علاج عدد من الأمراض :

تتضمن هذه الفقرة تحليلا للمادة الميدانية المتصلة بعلاج خمسة أنواع من المرض ، هى : الجروح ، التهاب العيون ، الاسهال عند الأطفال ، تأخر حدوث الحمل ، والروماتيزم • وسوف يشمل التحليل توزيعا أطلسيا للأساليب المتبعة فى علاج ثلاثة من هذه الأمراض على سبيل المثال • كما يركز هذا العرض الأطلسى على الأساليب المتبعة فى العلاج فى ضوء البعد الطبقى فى الريف والحضر بمحافظتى الدقهلية والفيوم •

(أ) الأساليب المتبعة فى علاج الجروح :

هناك أساليب متعددة لعلاج الجروح ، وتتدرج هذه الأساليب فى أغلب


الأحيان ضمن أساليب العلاج الشعبى المنزلى · اذ أن معالجة الجروح تتم بطر قمنزلية سواء بالاعتماد على النفس ، أو بمساعدة بعض افراد الأسرة ، وذلك مالم تكن الجروح من النوع الذى يتطلب ضرورة الاسراع باللجوء الى المستشفى أو الوحدة الصحية لايقاف ما يكون هناك من نزيف دموى · ويتضح من الخريطة رقم (٩) توزيع أساليب علاج الجروح بمدن وقرى محافظة الدقهلية ·

وبالنظر فى هذه الخريطة ، يلاحظ أن هناك عددا من المواد العلاجية المستخدمة فى ذلك : كالبن ، والتراب ومشتقاته مثل الطين ، وتراب الفرن ، والطفلة · ومنها المواد العضوية المتخلفة عن الانسان والحيوان ، مثل البول الآدمى ، والبول الحيوانى ، وروث البهائم ، والدهون الحيوانية ، ·· الخ · كما تستخدمفىعلاج الجروح بالمنزل عقاقير ومواد مطهرة كالكحول ،«الكولونيا»، والميكروكروم ، وصبغة اليود ، ومحلول ملح الطعام ، ·· الخ · وبالاضافة الى ذلك ، فان اللجوء الى المستشفى أو الوحدة الصحية وارد حتى لو كان الأمر لايستدعى مثل هذا السلوك ، وانما يتم كنوع من التحوط خوفا من حدوث مضاعفات نتيجة لتلوث مكان الجرح ·

وأما عن توزيع استخدام هذه المواد كما يبدو فى الخريطة ، فان قراءة الخريطة تدل على عدد من الملاحظات العامة ، منها :

١ ــ أن العقاقير والمواد المطهرة يشيع استخدامها فى المدن كعلاج منزلى· بينما يلجأ الحضريون فى بعض الأحيان الى المستشفى أو المستوصف ·

٢ ــ أن العقاقير والمواد المطهرة تستخدم على نطاق محدود فى القرى كعلاج منزلى · ولا يوجد ما يشير الى لجوء القرويين الى المستشفى أو الوحدة الصحية ·



(٩)
خريطة توزيع علاج المريض بمدن وقرى محافظة الدقهلية
(مايو ١٩٨٠ – يناير ١٩٨١)

٣ ـ أن استخدام التراب ومشتقاته ، وكذا بالنسبة للمخلفات الانسانية والحيوانية شائع فى القرى • كما ان استخدام هذه المواد موجود ايضا فى المدن ولكن على نطاق محدود •

٤ ـ أن استخدام البن كعلاج منزلى يمارس على نطاق محدود فى بعض المدن والقرى ، وعلى نحو شائع فى بعضها الآخر • أى أنه مستخدم فى الريف والحضر بدرجات متفاوتة •

٥ ـ أن هناك فروقا بين القرى بعضها وبعض فى درجة شيوع استخدام التراب ومشتقاته ومخلفات الانسان والحيوان • وكذا بالنسبة للمواد المطهرة •

وأما عن تفاصيل هذه الملاحظات العامة ، فانها تتضح على نحو أدق فى ضوء الممارسات المتبعة فى علاج الجروح بين الأغنياء والفقراء فى الريف والحضر كما سيأتى فى موضع قادم • غير أنه يمكن تناول الملاحظات السابقة بشىء من التفصيل على النحو التالى :

من المعروف أن المواد المطهرة مواد حضرية • وعلى ذلك فان درجة اتاحتها تزداد بطبيعة الحال فى المدن عنها فى القرى • وعلى الجانب الآخر . تعتبر عناصر التراب ومشتقاته ، والمخلفات الحيوانية من المواد المتاحة فى بيئة قروية • فالأمر هنا يتعلق بالسلوك العلاجى الذى يعتمد بقدر الامكان على العناصر أو المواد العلاجية المتاحة وفقا لطبيعة البيئة المحلية • واذا كان الأمر كذلك ، فانه لا يعنى أن العناصر الحضرية حكر على المقيمين فى الحضر دون سواهم • أو أن المقيمين فى المدن لا يوجد بينهم من يستخدم أساليب وعناصر علاجية ريفية الطابع • فمن النادر مثلا أن يقوم **قروى متعلم** بالتبول على اصبعه أو قدمه عندما يصاب بجرح ، بينما مثل هذا السلوك شائع ومألوف بين كثير من الفلاحين الأميين • ومن النادر أيضا أن تقوم امرأة قروية متعلمة بوضع قطعة من « الجلة » أو قطعة من الطين على مكان الجرح مثلما تفعل قرويات أميات كثيرات • غير أن السلوك فى مثل هذه

المواقف ليس منقطع الصلة « بالاعتقاد » في جدوى المواد المستخدمة بين كثير من القرويين ٠ فتراب القرن مثلا يستخدم على نطاق واسع لتبديل الجرح اعتقادا بأنه مطهر لأنه من مخلفات النار ٠ والبول الآدمى يستخدم على نطاق واسع أيضا اعتقادا بأنه يوقف نزول الدم من الجرح ويساعد على سرعة التئامه ، ٠٠ وهكذا ٠ ويبدو أن للتنشئة الاجتماعية تلعب دورا بارزا فى استمرارية السلوك فى المواقف المختلفة للحياة اليومية ، حيث تنتقل أشكال السلوك من جيل الى جيل عن طريق المحاكاة والتواتر ٠ فقد عبرت احدى الاخباريات القرويات عن هذا المعنى تعبيرا واضحا عندما قالت :

« يا ابنى احنا طلعنا من صغرنا لقينا الكبار بيعملوا كده وما كانش بيجرى لهم حاجة ، والواحدة منهم كانت تشد قصابية ٠ هم يعنى اللى قبلنا كانوا عبط ولا مهماش عارفين المصلحة فين ؟ دول كانوا ناس مجربين» ٠

هكذا جاءت شهادة هذه الاخبارية القروية المسنة التي تبلغ من العمر ستون عاما ، لتلخص فى كلمات قليلة ما يمكن لمشتغل بالعلم الاجتماعى أن يكتب فيه صفحات مطولة ٠

ويبدو أن سلوك الانسان فيما يتعلق بالتصرف السريع عند حدوث جرح تتقاطر منه الدماء ، يقوم على استخدام اقرب شىء يمكن أن تقع عليه يده فى المكان الذى يوجد به لحظة حدوث الجرح ٠ فقد قرر أحد الاخباريين الحضريين وهو شاب يمتلك مصنعا للحلوى بأنه منذ عدة أسابيع بينما كان يفتح احدى صفائح « عسل الجلوكوز » أصيب فى يده بجرح عندما جار عليها « المقطع » ، فما كان منه الا أن وضع قطعة من العسل فوق مكان الجرح حتى يمنع نزول الدم ، مع العلم – كما يؤكد الاخبارى – أن هناك بالمصنع « أجزاخانة » تحتوى على مواد مطهرة وشاش وقطن ٠ ولعل الأمر هنا ينطوى على ادراك الانسان لأهمية قطرات الدم التى تتساقط من الجرح، بحيث يكون عليه فى مثل هذه الحالة أن يبادر بسرعة الى ايقاف نزولها بأى وسيلة ٠ ولعل ذلك أيضا أن يفسر سلوك كثير من القرويين عندما

يقومون بامتصاص الدم الذى يتقاطر من أصابعهم المجروحة اعتقادا منهم بأنه يعود بذلك مرة أخرى الى أجسامهم بدلا من اهداره على الأرض ٠

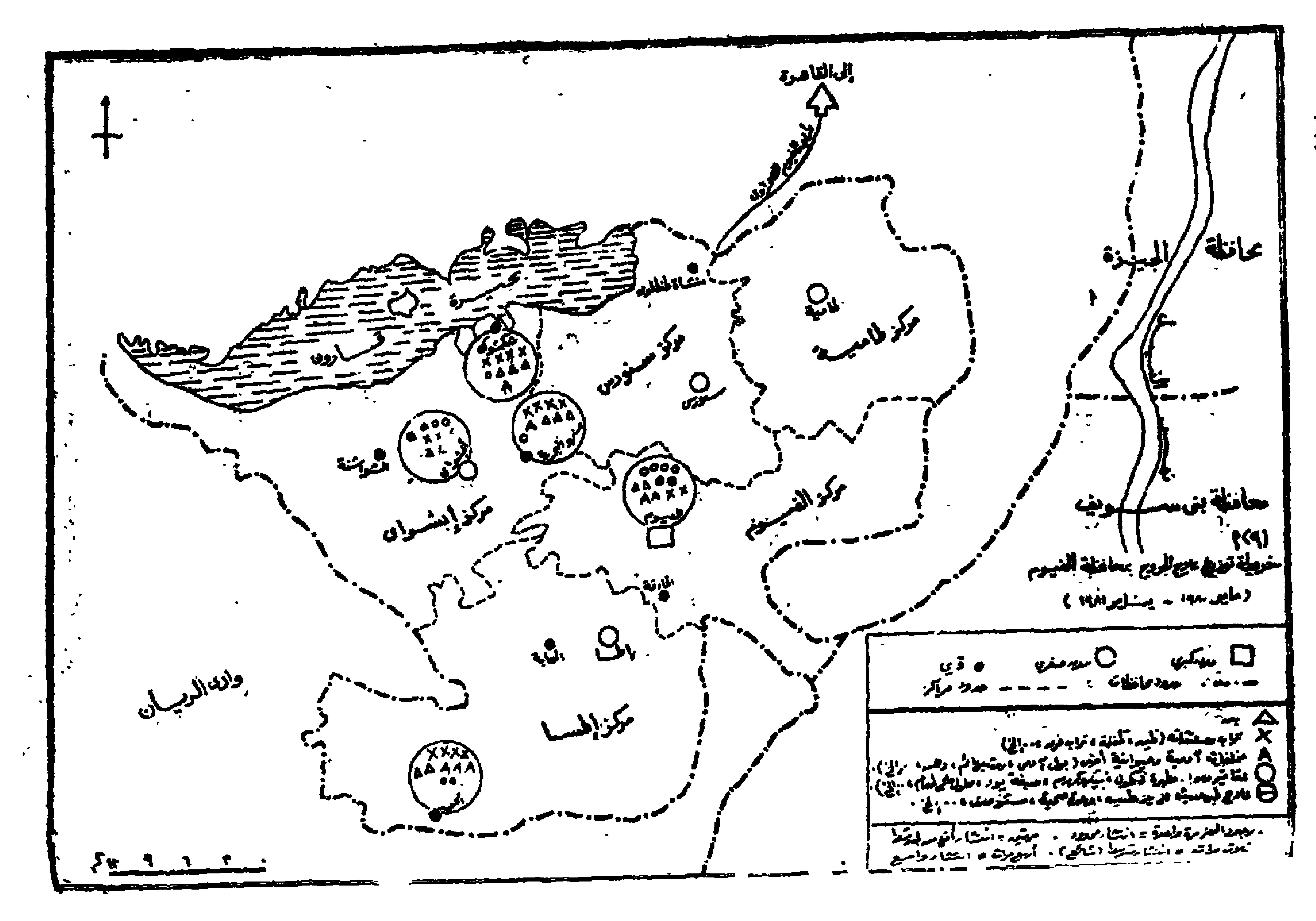
وبالنظر فى الخريطة رقم (٩) أيضا يلاحظ أن استخدام المواد المطهرة أكثر شيوعا فى القرى المتحضرة نسبيا حيث ترتفع نسبة التعليم ، ونسبة الاشتغال بأعمال غير زراعية وخاصة بالمصانع الموجودة بالمدن القريبة ، وحيث توجد خدمات صحية رسمية متاحة ، كما يبدو فى قرى : ميت محسن (ميت غمر) ، كفور البهايتة (ميت غمر) ، ميت العامل والغراقة (أجا) ، شبرا قباله (السنبلاوين) ، وسلامون (المنصورة) ٠ ومن جهة أخرى ، فان هناك قريتين تتشابهان فيما بينهما من حيث خلوهما من استخدام العقاقير والمواد المطهرة ، والاقتصار على التراب ومشتقاته ، والمخلفات الانسانية والحيوانية ، والبن ٠ وهاتان القريتان هما العربان (المنزلة) وأبو شريف (بلقاس) ٠ ولعل هذا التشابه بينهما أن يرجع الى اشتراكهما فى بعض الظروف كالعزلة المكانية النسبية ٠ ولعل ذلك أيضا أن يتضح فى ضوء انتشار بعض الأساليب العلاجية الشعبية وانتقالها من القرية الأولى الى القرية الثانية على نحو ما سبق ٠

وبالنسبة لمحافظة الفيوم ، فان الخريطة رقم (٩أ) توضح نفس اتجاه التوزيع السابق على نحو ما يوجد بمحافظة الدقهلية ٠

أساليب علاج الجروح بين الفقراء :

واذا كانت المواد والأساليب المستخدمة فى علاج الجروح تختلف بين الريف والحضر ٠ فانها تختلف كذلك بين المتعلمين وغير المتعلمين ، وبين الأغنياء والفقراء ٠ ويتضح من الخريطة رقم (١٠) توزيع الأساليب السابقة بين الفقراء فى الريف والحضر ٠ وبالنظر فى هذه الخريطة يمكن ملاحظة ما يلى :

١ ــ أن استخدام التراب ومشتقاته ، والمخلفات الانسانية والحيوانية




إلى القاهرة
محافظة الجيزة
محافظة بني سويف
بحيرة قارون
مركز طامية
طامية
مركز سنورس
سنورس
مركز الفيوم
مركز إبشواي
مركز إطسا
وادي الريان
(مايو ١٩٨٠ - يناير ١٩٨١)

شائع بين الفقراء فى الريف والحضر على السواء ، وفى نفس الوقت يلاحظ شيوع استخدام المواد والعقاقير المطهرة فى المدن ، وندرة استخدامها فى بعض القرى ، وانعدام هذا الاستعمال فى بعضها الآخر ٠

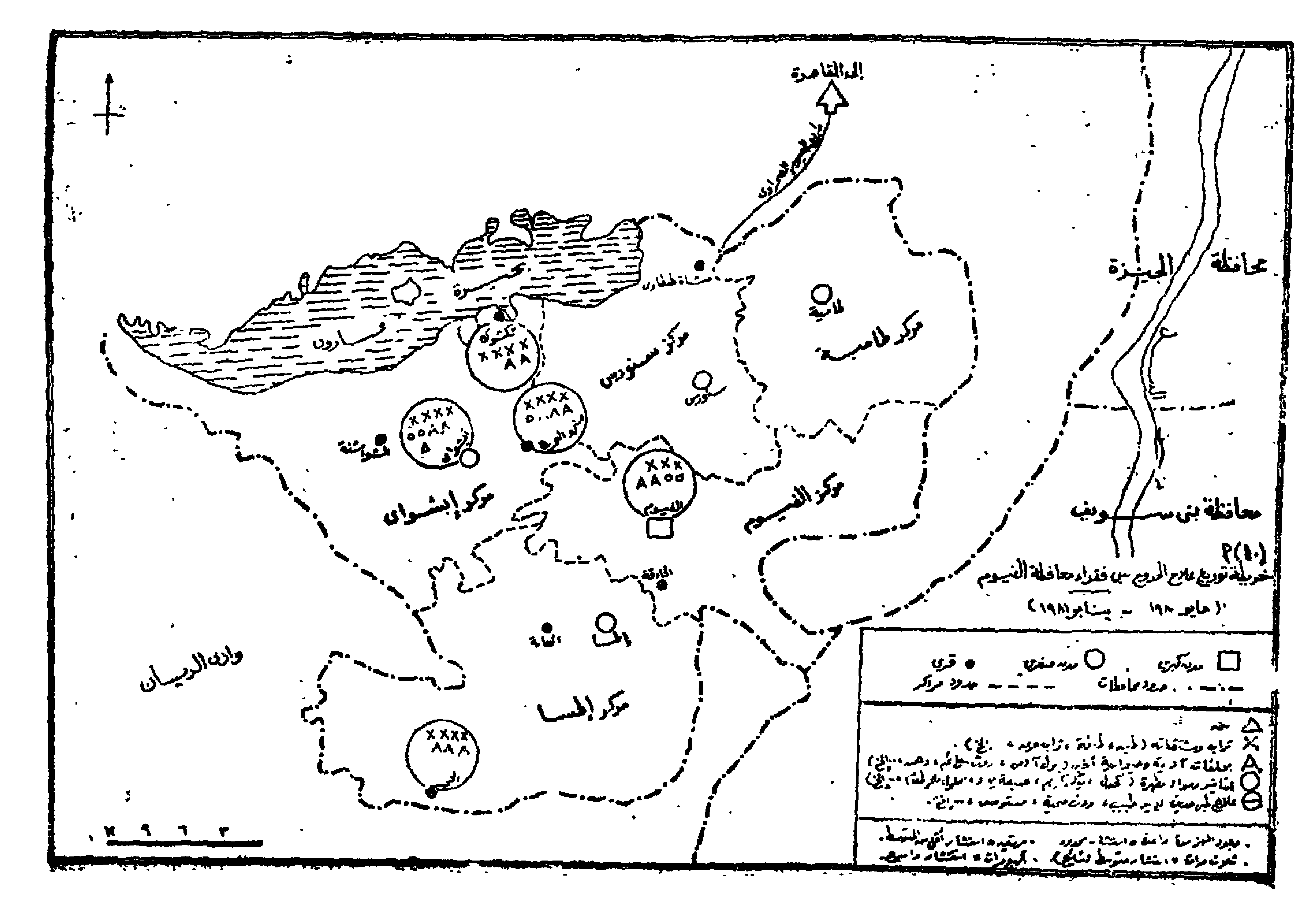
٢ ـ أن استخدام البن نادر بين الفقراء فى عدد محدود من المدن والقرى ٠

٣ ـ ان اللجوء للمستشفى أو غيرها من مؤسسات الخدمة الطبية الرسمية لا وجود له سوى على نطاق محدود فى مدينتى المنصورة والمنزلة فقط ٠

ويمكن أن يصدق على توزيع الأساليب العلاجية للجروح بين الفقراء هنا ما ذكر من قبل حول توزيع هذه الأساليب بين الريف والحضر بوجه عام ٠ ومن اللافت للنظر أن التوزيع كما يبدو فى الخريطة رقم (١٠) يوضح للوهلة الأولى أن هناك تشابها بين فقراء الريف وفقراء الحضر فيما يتعلق بشيوع استخدام المواد العضوية الحيوانية ومشتقات التراب ٠ ولعل هذا التشابه أن تكون وراءه اعتبارات معينة ، كالهجرة الريفية ـ الحضرية من جانب ، والاشتراك فى ثقافة الفقر من جانب آخر ٠ فهناك كثير من القرويين المعدمين يتركون قراهم وينتقلوا الى المدن سعيا فى طلب الرزق ٠ فمنهم من يزاول العمل بالمحال التجارية الخاصة كسعاة أو شيالين ، ومنهم من يعمل بالحراسة كخفراء خصوصيين لدى أصحاب المنشآت الجارى بناؤها ، ومنهم من يعمل بالأعمال الشاقة الدنيا ذات العائد القليل كالالتحاق بمرافق الخدمات والنظافة ، ٠٠ الخ ٠ فهؤلاء القرويون الفقراء المهاجرون يحتفظون بأساليبهم الشعبية مع اقامتهم بالأحياء الفقيرة فى المدن ٠ ومن جهة أخرى ، فقد ورد مثال سابق يدل دلالة واضحة على أن الفقر وحياة الكفاف تحول دون الفقراء والانفاق على ما يكفل مواجهة المرض والافادة من الوسائل الطبية الحديثة ٠ وليس من قبيل المبالغة أن هناك من الفقراء من يرى فى شراء زجاجة « ميكروكروم » عبئا ثقيلا قد يحرمه من شراء رغيف الخبز لأولاده ٠



(١٠)
خريطة توزيع علاج الجروح بين الفقراء بمحافظة الدقهلية



إلى القاهرة
محافظة الجيزة
محافظة بني سويف
بحيرة قارون
مركز طامية
طامية
مركز سنورس
سنورس
مركز الفيوم
الفيوم
مركز إبشواي
مركز إطسا
إطسا
وادي الريان
خريطة (١٠) م توزيع ملامح الجوع بين فقراء محافظة الفيوم
(١ مايو ١٩٨٠ - يناير ١٩٨١)
مدينة كبرى
مدينة صغرى
قرى
حدود محافظات
حدود مراكز

وتتضح معانى الخريطة رقم (١٠) فى ضوء دلالة الخريطة (١١) التى تتوضح توزيع أساليب العلاج بين الأغنياء كما سيأتى بعد قليل • وقبل الانتقال الى توضيح هذه النقطة ، فان الخريطة رقم (١٠) تبين اتساق الأساليب المستخدمة بين فقراء الفيوم مع نظائرها بمحافظة الدقهلية •

أساليب علاج الجروح بين الأغنياء :

يلزم التنويه قبل الدخول فى تفاصيل هذه النقطة الى أن هناك من الأغنياء من هم أميون سواء كانوا من المقيمين فى الريف أو الحضر • وقد كشفت الدراسة الميدانية عن نماذج من هؤلاء الأغنياء الذين لا يختلفون فى أساليبهم الشعبية ـ وخاصة ما يتصل منها بالعلاج ومواجهة المرض ـ عن الفقراء • بل ان هناك مجموعة من شهادات الاخباريين ، ومن بينهم أبناء واخوة وأخوات لبعض الأغنياء القرويين من ملاك الاراضى الزراعية والجرارات، وأصحاب معالف تسمين المواشى ، جاءت هذه الشهادات لتوضح كيف أن هناك أضرارا صحية بالغة لحقت بهم وبأبنائهم نتيجة لأن « كبير العيلة » الغنى « ايده ناشفة » ، و « لايمكن حد يقدر ياخد منه قرش الا بخلع الضرس ونشفان الريق » • أى أنه بخيل الى حد التقتير على نفسه وعلى أهل بيته حتى فى ظروف المرض • ومن هذه الشهادات ما ورد على لسان أحد الاخباريين فى قرية من قرى الدراسة حول خلاف وقع بينه وبين والده بسبب تقصيره فى عرض ابنه ـ الحفيد ـ على الطبيب عندما مرض هذا الطفل مرضا شديدا كاد يودى بحياته ، مما دفع بالابن (الاخبارى والد الطفل المريض) الى الاقتراض والاستدانة حتى يذهب بابنه الى الطبيب • ويكفى أن هذا الشاب قد عقد العزم على ترك « بيت العيلة » والانتقال الى مسكن آخر منفصل للاقامة فيه مع زوجته وابنه الطفل • فهو يرى أن غنى عائلته « لم ينفعه وقت الزنقة » ، و « منعول أبو المال اللى ما ينزه صاحبه » . وأن من الأكرم له أن يستقل بحياته وأن يعمل أجيرا « باليومية » فى أراضى

الناس بدلا من أن يقيم فى بيت العيلة ويرى ابنه يشرف على الموت أمام عينيه دون أن يهتم به أحد •

ومن اللافت للنظر أن شهادة هذا الاخبارى قد تضمنت ما يدل دلالة واضحة على موقف بعض القرويين من مشكلات المرض والعلاج • من ذلك أنه عندما كان يطلب الى والده مستعطفا أن يعطيه من النقود ما يلزم لعرض ابنه على الطبيب ، كان الأب فى كل مرة يرفض قائلا :

« دكتور أيه وبتاع أيه ، الواد بكره يصبح عال لوحده ، هم يعنى الدكاتره بيعرفوا يداووا عيان ؟ دول بس شاطرين فى لهف الفلوس على قلة فايدة • اركز كده وخلى قلبك تقيل وما تبآش (لا تكن) مطيور • الواد هايطيب لوحده ويبقى عال » •

ولعل شهادة هذا الاخبارى أن تلقى ضوءا حول سلوك كثير من القرويين عندما لا يذهبون الى الطبيب الا بعد أن يستفحل بهم المرض ويؤدى الى مضاعفات خطيرة •

ان ما يرمى اليه الباحث من وراء التنويه السابق ، هو أن عامل الغنى لا يعنى بالضرورة أن يكون سلوك الأغنياء جميعا فى مواجهة المرض سلوكا رشيدا • وقد ورد فى موضع سابق ما أشار اليه الباحث أيضا من أن الفقراء المطحونين يفترض أن يكون منهم من يسلك سلوكا مختلفا لو امتلك ارادة الاختيار والمفاصلة بين البدائل العلاجية المتاحة • فالأمر نسبى بطبيعة الحال • وهناك ما يدعو الى القول بوجود استثناءات فيما يتعلق بالسلوك فى ضوء أبعاد كالغنى ، والفقر والتعليم ، •• الخ • ومن ثم فان الباحث ينوه الى مثل هذه الاستثناءات مع الاستشهاد عليها بأمثلة كلما لزم الأمر حرصا على سلامة التحليل •

ثم نمضى بعد ذلك الى تناول أساليب علاج الجروح لدى الأغنياء فى الريف والحضر • وبالنظر فى الخريطة رقم (١١) يلاحظ ما يلى :


١ ـ أن استخدام التراب ومشتقاته ، ومخلفات الانسان والحيوان ، تقل درجة شيوعهما بين الأغنياء القرويين • بينما يستخدم البن على نطاق واسع فى بعض القرى ، وعلى نحو شائع فى بعضها الآخر • كما انه موجود فى المدن بدرجة أقل من المتوسط •

٢ ـ أن المواد والعقاقير المطهرة تستخدم على نطاق واسع فى المدن بينما تستخدم بدرجات متفاوتة فى بعض القرى ، وينعدم استخدامها فى البعض الآخر •

٣ ـ أن اللجوء الى المستشفيات وغيرها من مؤسسات الخدمات الطبية الرسمية موجود فى المدن بدرجات متفاوتة ، بينما لا وجود له بالقرى •

أما عن تفاصيل هذه العناصر ، فانه يمكن القول منذ البداية بأن المواد العلاجية التى تعتبر عزيزة المنال بالنسبة للفقراء ـ كالبن والمواد المطهرة ـ تستخدم هنا على نحو شائع بين الأغنياء • ومن اللافت للنظر أن قريتى العربان (المنزلة) وابو شريف (بلقاس) تشتركان معا فى نفس الخصائص العلاجية فى ضوء عامل الغنى • اى أن شكل توزيع الأساليب العلاجية بالنسبة للأغنياء فى القريتين يشبه شكل التوزيع بالنسبة للفقراء بينهما • وقد ورد فى موضع سابق أن هاتين القريتين تتشابهان فيما بينهما من حيث مدى العزلة المكانية ونقص الاتصال بالعالم الخارجى • فضلا عن أن هناك ما يشير الى انتقال بعض الأساليب العلاجية الشعبية (كتلحيس الأطفال) من القرية الأولى الى القرية الثانية

ومن جهة أخرى ، فان القرى ذات الاتصال الجيد بالمراكز الحضرية ، والتى تتميز بارتفاع نسبة التعليم ، وارتفاع نسبة الاشتغال بمهن غير زراعية ، يلاحظ فيها ازدياد درجة شيوع استخدام المواد المطهرة كعلاج للجروح • ويبدو ذلك بوضوح فى قرى مركز ميت غمر ، وقرى مركزى طلخا ـ باستثناء قرية نشا ـ ودكرنس •



(١١)
خريطة توزيع علاج الجروح بين الأغنياء بمحافظة الدقهلية
(مايو ١٩٨٠ - يناير ١٩٨١)

وأما عن المدن ، فانه يلاحظ مدى زيادة استخدام الوسائل العلاجية الحديثة ، سواء كانت عقاقير ومواد مطهرة ، أو اللجوء الى مؤسسات الخدمة الطبية الرسمية • ومع ذلك فان المدن تشهد أيضا استخدامات لمواد أخرى كالبن ، وهو موجود فى جميع المدن باستثناء منية النصر • بالاضافة الى استخدام مشتقات التراب ، والمخلفات الانسانية والحيوانية على نطاق محدود فى مدينتى المنزلة ، وبلقاس ، وكذا مدينة منية النصر التى ترتفع فيها درجة استخدام هذه المواد نسبيا عن المدينتين السابقتين • ولعل لاستخدام هذه المواد بالمدن الثلاث المذكورة أن يكون مرتبطا بدرجة تريف هذه المدن • فمن المعروف أن مدينة منية النصر هى أكثر مدن محافظة الدقهلية تريفا • فلم تتحول هذه المدينة الأخيرة الى « مدينة » من الناحية الرسمية الا منذ عام واحد تقريبا (فى شهر مارس ١٩٨٠) • وقد كانت حتى ذلك التاريخ احدى قرى مركز دكرنس • اما عن مدينتى المنزلة وبلقاس فانهما أيضا تتميزان بارتفاع درجة التريف • وفضلا عن ذلك ، فان هاتين المدينتين تعتبران ـ نظرا لموقعهما الجغرافى ـ أقل مدن المحافظة اتصالا بالعالم الخارجى ، •• الخ •

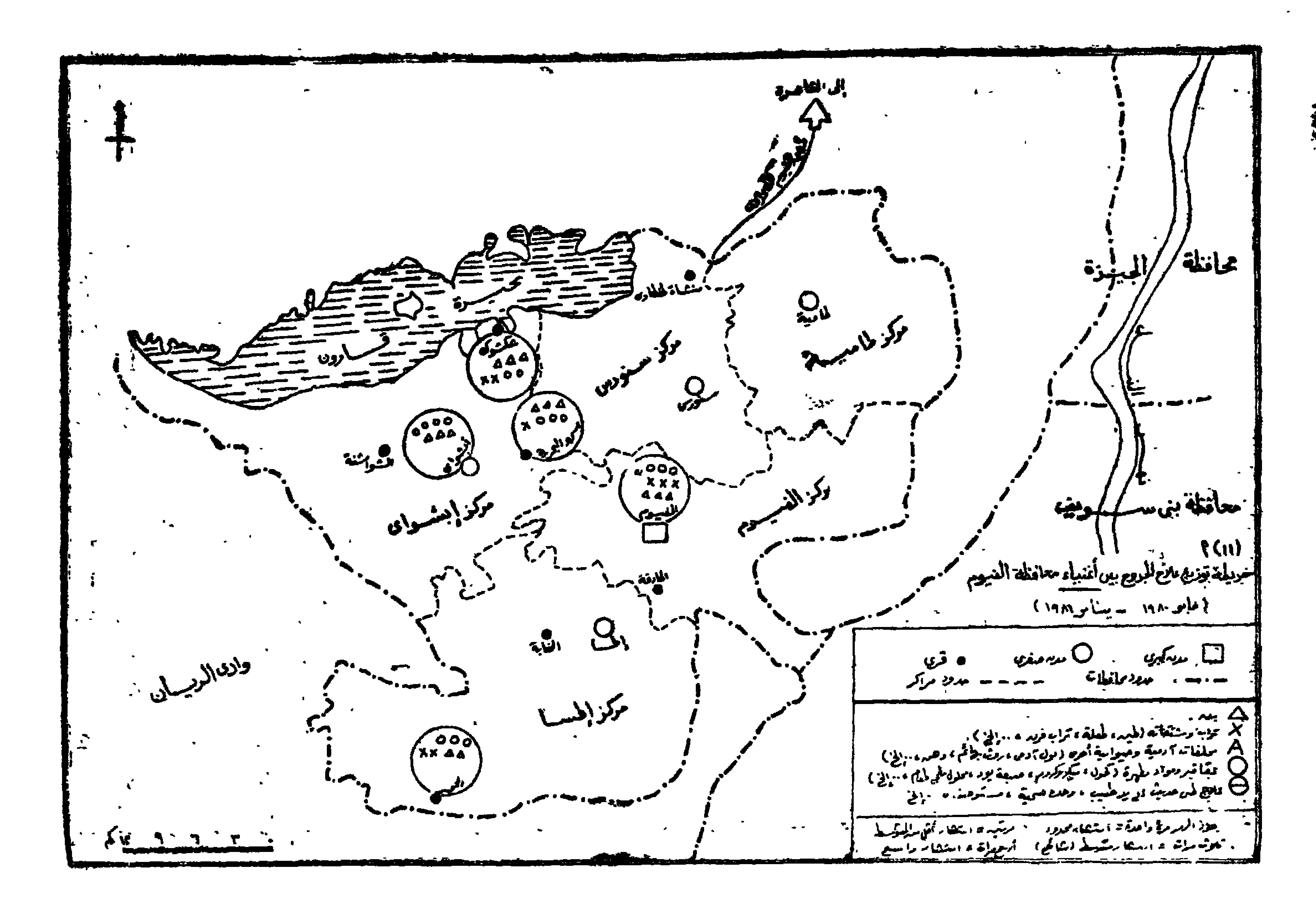
واذا كان الحديث حول أساليب علاج الجروح على النحو السابق قد جاء حديثا عاما ، فان هناك كثيرا من التفاصيل المتعلقة بكيفية استخدام المواد العلاجية المذكورة ، مما يعكس بعضا من أشكال السلوك العلاجى المرتبط بالخصائص الشخصية والاجتماعية فى الريف والحضر • من ذلك مثلا استخدام « الكولونيا » لدى بعض المتعلمين الحضريين (سواء كانوا ذكورا أو اناثا) ، واستخدام « السبرتو الأحمر » لدى كثير من الحضريين الأميين (سواء كانوا أغنياء أو فقراء) • ولقد تبين أن السبرتو الأحمر يوجد بالمنزل الحضرى حيث يوجد «وابور الجاز» بالنسبة لبعض الفقراء، حيث تستخدم هذه المادة فى تسخين « الوابور » واعداده للاشعال تجنبا «للهباب» الناتج عن التسخين بواسطة الكيروسين • كما أنه يوجد أيضا لدى بعض الأغنياء حيث يوجد « وابور السبرتو » الذى يستخدم فى صنع القهوة • واذا كان

السبرتو الأحمر ، والميكروكروم ، و « الكولونيا » من المواد المطهرة المستخدمة فى الحضر ، فان محلول الطعام يستخدم كمادة مطهرة للجروح فى الريف لدى بعض القرويين • واذا كان البن يستخدم « لكبس » الجرح (وخاصة اذا كانت الاصابة فى الرأس) لدى الأغنياء فى الريف والحضر ، فان فقراء الريف يجدون بديلا عنه فى « تراب الفرن » أو ما يعرف « بالتراب الأحمر » • الذى يتخلف عن قمائن الطوب المحروق أو «الطفلة» كما يحدث عند القرويين بمحافظة الفيوم ، •• وهكذا •

يتبقى أن محافظة الفيوم فى حدود ما يتضح من الخريطة رقم (١١أ) يصدق عليها ما سبق ذكره حول أساليب علاج الجروح بمحافظة الدقهلية •

(ب) اساليب علاج التهاب العيون :

يتضمن الحديث حول أساليب علاج التهاب العيون ما يدخل من هذه الأساليب فى اختصاص بعض المعالجين الشعبيين على نحو ما سبق ، وما يمارس داخل المنزل فى اطار الطب الشعبى المنزلى ، وما يدخل فى اطار الطب الرسمى الحديث • وسوف يتم التركيز فيما يلى على الأساليب العلاجية المنزلية • ولكن هناك ملاحظة يلزم التنويه اليها قبل الدخول فى تفاصيل هذه النقطة ، وهى أن الأساليب أو الوصفات التى سيأتى ذكرها بعد قليل تمثل قاسما مشتركا بين جميع الوحدات العمرانية الريفية والحضرية المدروسة • أى أن هذه الوصفات كلها معروفة فى جميع القرى والمدن • وأن هذه الأساليب لم تعد تمارس فى الوقت الحاضر الا فى أضيق الحدود سواء فى الريف أو الحضر • ويبدو أن استخدام المواد العلاجية الحديثة كأنواع « القطرة » ومراهم العين قد لعبت دورا فى تضييق نطاق الاعتماد على هذه الأساليب التقليدية مؤخرا • خاصة وأن استخدامها قد بات أمرا مألوفا فى اطار العلاج المنزلى • وما لم تكن درجة التهاب العين مرتفعة وتستدعى ضرورة اللجوء الى الطبيب ، فان كثيرا من القرويين يشترون هذه المواد الطبية من الصيدليات مباشرة دون الرجوع الى الطبيب • وقد أصبح الحصول



(١١) م
خريطة توزيع علاج المروع بين أغنياء محافظة الفيوم
(مايو ١٩٨٠ - يناير ١٩٨١)

عليها ميسوزا · اذ يكفى أن يكلف من يريد الحصول على شئ منها أحد سائقى سيارات التاكسى باحضارها من البندر ، بل انها تكون موجودة بوفرة لدي الحلاقين فى كثير من القرى ، حيث يبيعها هؤلاء الحلاقون لمن يريد · ويصدق نفس الأمر أيضا على المقيمين فى المدن · ومع ذلك ، فان ما يكون من هذه الوصفات أو الأساليب العلاجية الشعبية باقيا يمارس بشكل ملحوظ فان الباحث سوف ينوه الى ذلك مع ذكر المكان والفئة الاجتماعية التى تمارس بينها هذه الأساليب أو الممارسات · كما يلزم التنويه الى ان الأمر لا يعنى اختفاء هذه الوصفات أو اندثارها ، وانما المقصود بالتنويه السابق هو أن هذه الأساليب قد انحسرت أمام المواد العلاجية الحديثة ولم تعد تستخدم الا بشكل محدود ·

أما عن هذه الوصفات ، فانها قد جاءت على النحو التالى :

١ ـ استخدام « المحارة وحجر الطرفة » · حيث توضع قطرات من الماء على السطح الداخلى للمحارة ، ثم تدلك لفترة من الوقت بواسطة قطعة من الحجر الأسود ، حتى يتحول لون الماء الى اللون الأبيض · ثم يقطر منه فى العين قبل النوم ·

٢ ـ تقطير قطرات من ماء البصل فى العين · حيث تدق بصلة فى الهون ثم تعصر وتقطر قطرات منها بالعين صباحا ومساء ·

٣ ـ تقطير قطرات من لبن ثدى امرأة مرضع ثلاث مرات فى اليوم ·

٤ ـ اضافة لبن ثدى المرأة المرضع الى قليل من « الششم الأبيض » بحيث يتحول الخليط الى مستحلب يقطر منه فى العين · ثم تضاف كمية أخرى من الششم الى المستحلب حتى يتخذ قواما عجينيا تدهن به جفون العينين وتربط بربباط من القماش قبل النوم مباشرة ·

٥ ـ استبدال لبن ثدى المرأة المرضع « بماء الورد » وإضافته الى الشبشم واستخدام العنصرين معا بنفس طريقة الاستخدام السابقة ٠

٦ ـ تقطير قطرات من العسل الأسود فى العين مع ربطها برباط من القماش لمدة يوم ٠

٧ ـ وضع « كمادات من اللبن الرايب » على العين ٠ حيث توضع كمية من اللبن الحامض الرايب فى « صرة » من القماش وتربط على العين لمدة يوم ٠ ثم تكرر هذه العملية حتى يزول الالتهاب ٠

٨ ـ عمل « كمادات من الشاى الساده » حيث تغسل العين بكمية من الشاى المغلى « الفاتر » دون اضافة السكر اليه ٠ وكذا تعرض العين الى البخار المتصاعد من هذا الشاى عقب انزاله من على النار ٠

٩ ـ استخدام « لبخة الخبط » ، حيث تدق كمية من الخبط فى الهون ، ثم تعجن مع كمية من لبن ما عز سوداء ، وتوضع كمية من المعجون فى قطعة من القماش وتربط على العين لمدة يوم أو يومين * ٠

١٠ ـ تقطير قطرات من محلول ملح الطعام فى العين صباحا ومساء ٠

١١ ـ تدليك الجبهة « بفص من الأفيون » ** ٠

١٢ ـ تعليق « خرزة الطرفة » وهى خرزة حمراء اللون تمثل احدى حيات

---

* تمارس هذه الوصفة بمحافظة الفيوم فقط ، وتمارس بواسطة معالجين متخصصين كما تمارس ضمن العلاج المنزلى ، حيث يستخدمها الناس بالاعتماد على انفسهم ٠

** تستخدم هذه الوصفة بمدينة المنزلة فقط ٠ فقد اضاف الاخباريون أن الأفيون يستخدم بنفس الطريقة كعلاج للصداع أيضا ٠

عقد من نوع معين من الأحجار (كالعقيق) ، حيث تربط هذه الخرزة بخيط وتعلق بجانب العين حتى يزول الالتهاب ·

١٣ ـ تسخين قطعة من روث الحمير ووضعها على شكل كمادات على العين · وتكرر هذه العملية عدة مرات فى اليوم ·

١٤ ـ تقطير قطرات من « التوتيا » الزرقاء أو الحمراء فى العين صباحا ومساءا ·

تلك هى أساليب العلاج الشعبى المنزلى لالتهابات العيون على نحو ما كشفت عنها الدراسة الميدانية بمجتمعات الدراسة · وهناك عدد من الملاحظات فيما يتعلق باستخدام هذه الأساليب ، منها :

(أ) أن بعض هذه الأساليب يتخذ طابعا محليا ، حيث لا يوجد فى مختلف القرى والمدن ، وانما يقتصر وجوده على مكان معين · كما هو الأمر بالنسبة لمركز المنزلة بمحافظة الدقهلية ، ومدن وقرى محافظة الفيوم فى حدود الوحدات المدروسة ·

(ب) أن وجود بعض الأساليب العلاجية فى أماكن بعينها دون بقية الأماكن يشير الى وجود مناطق ثقافية متعددة ·

(ج) أن شهادات الاخباريين قد دلت على أن هناك علاقة عكسية بين التعليم وبين استخدام هذه الأساليب · فالمتعلمون فى الريف والحضر يندر أن يلجأ أحد منهم الى اتباعها فى الوقت الحاضر ·

(د) أن استخدام هذه الأساليب الشعبية لعلاج العيون على الرغم من محدودية الأخذ به فى الوقت الحاضر ، فان النساء بوجه عام ، والفقراء فى الريف والحضر يمثلون اكثر الناس ميلا لاتباعه ·

(هـ) ان شهادات بعض الاخباريات القرويات قد جاءت لتوضح أن هناك

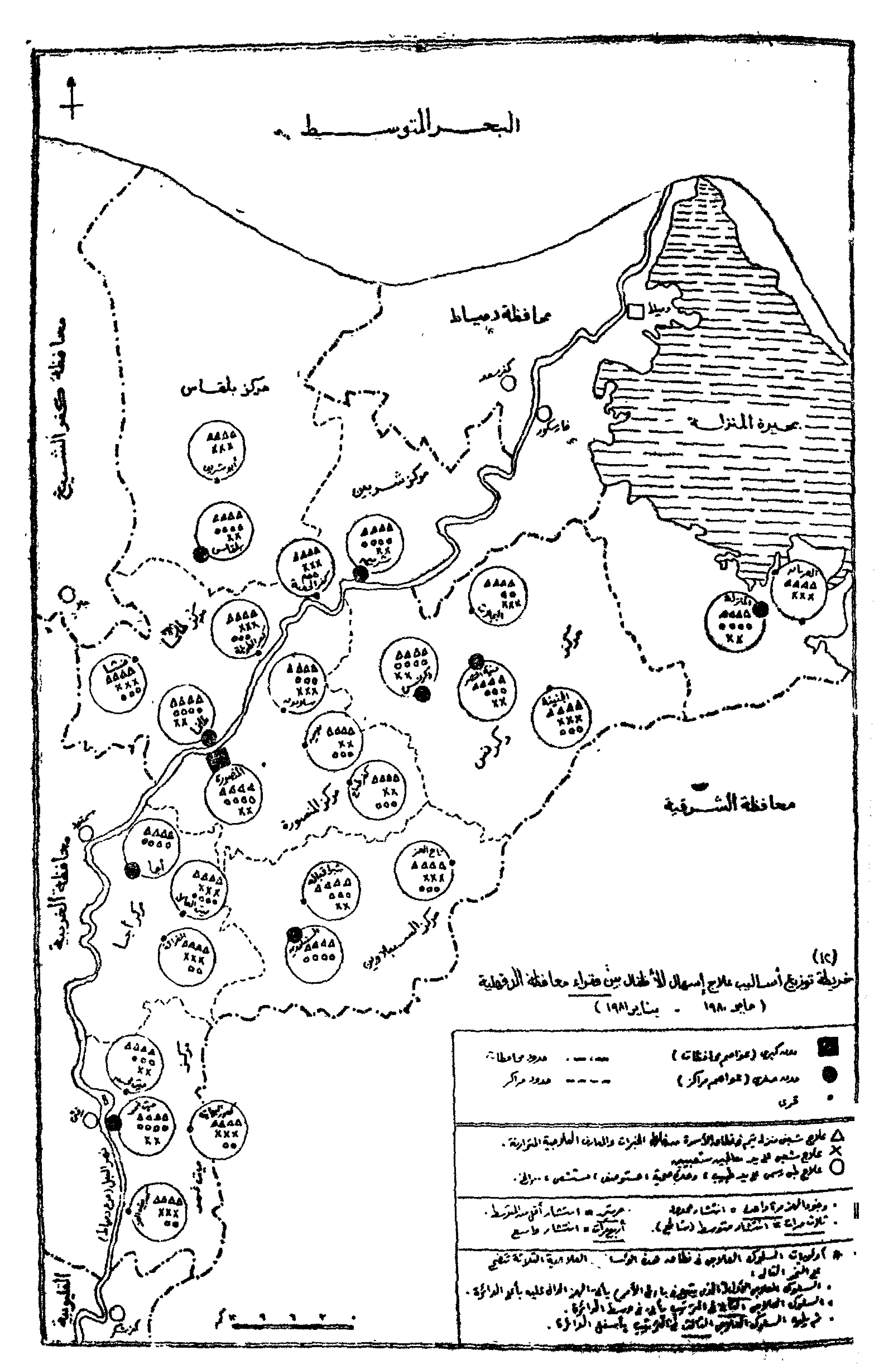
فيما عدا المواد المستخدمة فى العلاج كما سبق ، مواد أخرى تستخدم للتجميل ووقاية العين فى نفس الوقت كالكحل ، و « الششم الأزرق » • وجدير بالذكر أن « المكحلة » و « المرود » مازالا يمثلان أهم أدوات التجميل والزينة عند كثير من النساء القرويات حتى اليوم •

(جـ) أساليب علاج الاسهال عند الأطفال :


من المعروف أن تقدم وسائل الرعاية الصحية خلال السنوات الأخيرة قد ساعد على انخفاض معدلات الوفيات بين الأطفال بشكل ملحوظ عن ذى قبل فى مجتمعنا المصرى • ويبدو أن مرض الاسهال عند الأطفال من الامراض التى اصبح الناس يقدرون مدى خطورتها ، وما يمكن أن يترتب على التأخر فى علاجها من عواقب • ولذا فان التنويه الذى ورد من قبل فيما يتعلق بالاقبال المتزايد على العلاج الطبى الحديث بالنسبة لالتهابات العيون ، يصدق أيضا فيما يتعلق بعلاج الاسهال عند الأطفال • غير أن تقدير الناس بوجه عام لمدى خطورة هذا المرض ، فضلا عن أنه تقدير نسبى ويتفاوت بين الناس بعضهم وبعض تبعا لاعتبارات متعددة ، فانه لم يمنع من اللجوء الى الأساليب العلاجية الشعبية المنزلية فى بادىء الأمر • فالخريطتان رقما (١٢) ، (١٣) اللتان توضحان أولويات علاج هذا المرض بين فقراء وأغنياء محافظة الدقهلية، يبدو منهما ان العلاج الشعبى المنزلى يمثل الترتيب الأول بالنسبة للفقراء والأغنياء فى جميع القرى والمدن المدروسة • أما السلوك العلاجى الذى يتبع بعد ذلك ، فانه يتباين ويكشف عن فروق بين الأغنياء والفقراء •

فالخريطة رقم (١٢) يتضح منها ما يلى :

١ ـ أن فقراء المدن يلجأون بعد محاولات العلاج المنزلى الى الطب الرسمى مباشرة سواء بالذهاب الى المستشفيات العامة أو المستوصفات • وينطبق نفس الأمر على فقراء بعض القرى المتحضرة نسبيا أو القريبة من المدن •



(١٢)
خريطة توزيع أساليب علاج إسهال الأطفال بين قرى محافظة الدقهلية
(مايو ١٩٨٠ - يناير ١٩٨١)



(١٢)
خريطة توزيع أساليب علاج إسهال الأطفال بين أغنياء محافظة الدقهلية
(مايو ١٩٨٠ - يناير ١٩٨١)

ويلاحظ ذلك فى قرى ميت محسن (ميت غمر) ، شبرًا قباله (السنبلاوين) ، وسلامون (المنصورة) ٠

٢ ـ أن باقى القرى كما يتضح من الخريطة لا يحتل الطب الرسمى فيها المرتبة الثانية وانما يأتى فى المرتبة الثالثة بعد اللجوء الى معالجين شعبيين ٠

٣ ـ أن هناك قريتان تشتركان معا فى أن فقراءهما يعتمدون اعتمادا أساسيا على العلاج المنزلى ، والمعالجين الشعبيين ولا يلجأون الى الطب الرسمى ٠ وهاتان القريتان هما : العربان (المنزلة) ، وأبو شريف (بلقاس)٠

كما يتضح من الخريطة رقم (١٣) :

٤ ـ أن الأغنياء فى جميع المدن والقرى باستثناء قريتى العربان (المنزلة)، وأبو شريف (بلقاس) يلجأون مباشرة الى الطب الرسمى بعد محاولات العلاج المنزلى ٠

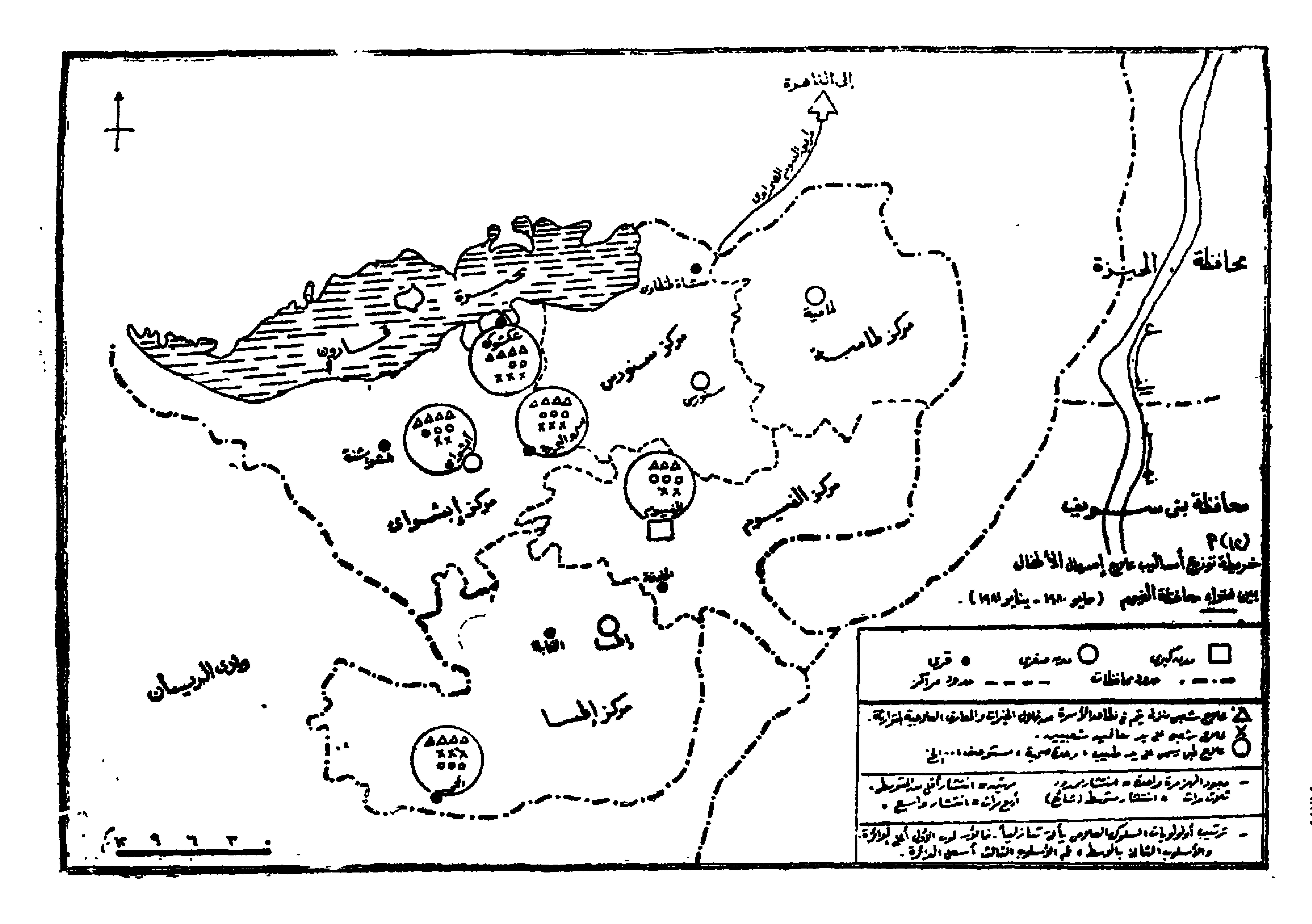
٥ ـ أن الأغنياء فى جميع المدن باستثناء مدن : منية النصر ، والمنزلة ، وبلقاس لا يلجأون الى معالجين شعبيين لعلاج اسهال الأطفال ٠

ولعل هذه الملاحظات أن تتضح تفاصيلها فى ضوء ما سبق ذكره حول الملامح العامة لمجتمعات الدراسة ، وخاصة ما ورد قبل قليل حول هذه النقطة فيما يتعلق بالمدن الثلاث مرتفعة الترييف وهى : منية النصر ، والمنزلة ، وبلقاس ٠ وكذا فى ضوء ما جاء حول خصائص قريتى العربان (المنزلة) وأبو شريف (بلقاس) ، من حيث تشابه هاتين القريتين فيما بينهما فى كثير من الممارسات العلاجية ٠ كما أن سلوك الأغنياء هنا فيما يتصل بأولويات علاج الاسهال عند الأطفال يمكن أن ينسحب عليه ما سبق ذكره من أن سلوك الانسان يتسم بالنسبية اذا كان هذا السلوك يتصل بأمور المرض والعلاج فى ضوء أبعاد كالغنى ، والفقر ، والتعليم ، ٠٠ الخ ٠

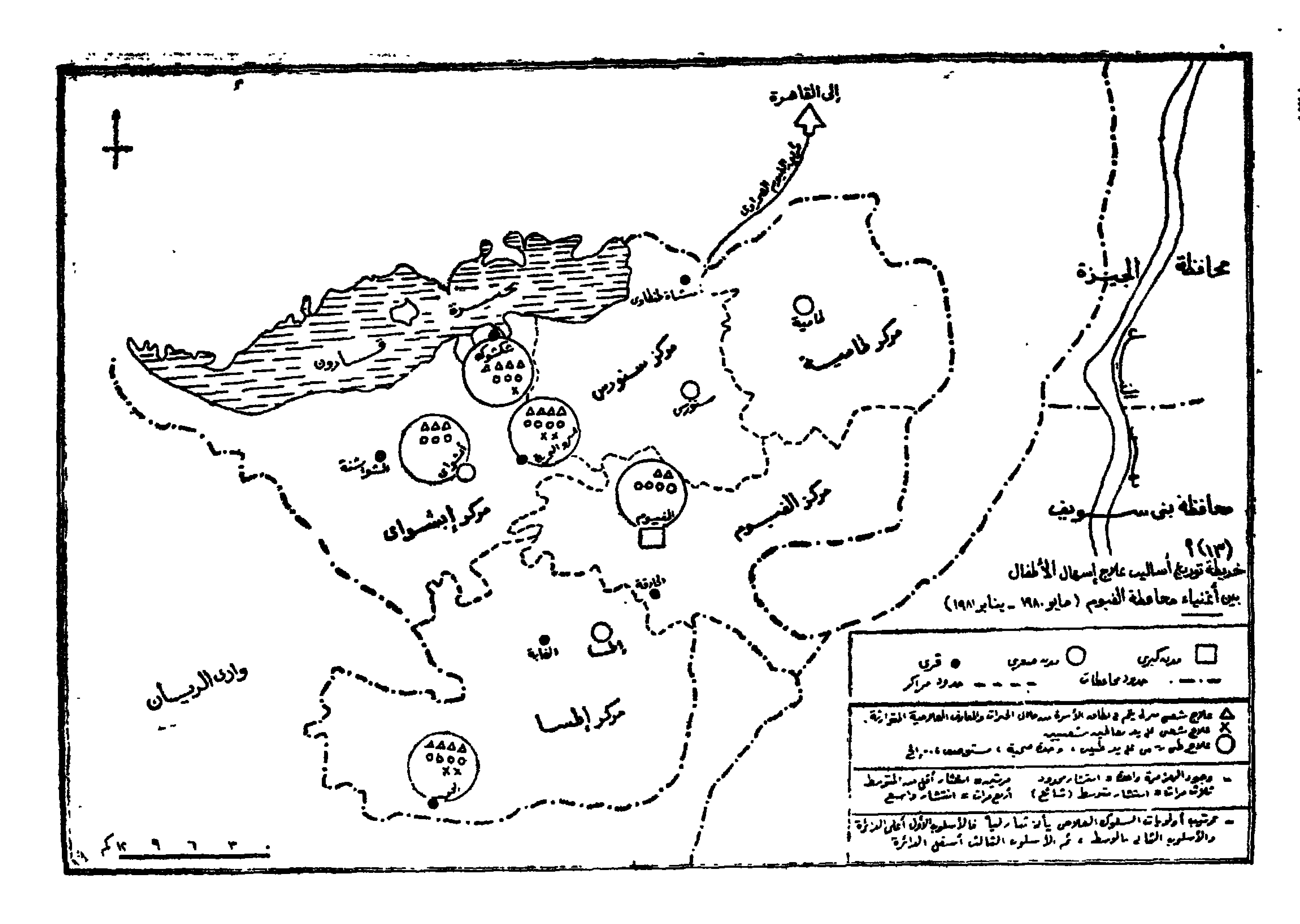
هذا عن أولويات السلوك العلاجى الذى يبدأ عادة بمحاولات منزلية •
وإذا نظرنا الى ترتيب هذه الأولويات بالنسبة للفقراء والأغنياء فى محافظة الفيوم على نحو ما تتضح من الخريطتين (١٢أ) ، (١٣أ) فسوف يلاحظ أن هناك تشابها بين الفقراء والأغنياء فى الريف والحضر من حيث أنهم جميعا ـ باستثناء فقراء قرية الحجر (اطسا) ـ يبدأون بالعلاج الشعبى المنزلى ، ثم يلجأون بعد ذلك مباشرة الى الطب الرسمى ، ثم يأتى دور المعالجين الشعبيين فى نهاية الأمر • ولعل استثناء القرية المذكورة من الاتساق العام السابق أن يتضح فى ضوء الموقع الجغرافى لهذه القرية ، وكيف أن موقعها على حدود المحافظة واتصالها بالمناطق الصحراوية يجعل منها ميدانا لنشاط الأعراب المقيمين بالوديان المجاورة ، حيث يزاول هؤلاء الأعراب ممارسات علاجية شعبية على نطاق واسع كما سبق •

وأما عن العلاج الشعبى المنزلى المتبع فى علاج الاسهال عند الأطفال ، فان الخريطتين رقمى(١٤أ) ، (١٥) توضحان توزيع هذه الأساليب المنزلية لدى الفقراء والأغنياء بمحافظة الدقهلية • وبالنظر فى هاتين الخريطتين ، يتبين أن هناك عددا من الأساليب هى :

١ ـ منع الطفل عن الرضاعة ان كان رضيعا ، أى اجراء مايعرف بالفطام المؤقت • ويعدهذا الاجراء مقدمة لعلاج الطفل علاجا منزليا بعد ذلك • فهناك اعتقاد بأن لبن الأم قد يكون فى بعض الأحيان من أسباب مرض الطفل واصابته بالاسهال • من ذلك مثلا عندما يكون هذا اللبن « **متعكر** » نتيجة « لتعكر » الحالة النفسية للأم المرضع • فعندما تصادف الأم المرضع مواقف مؤلمة تترك آثارا نفسية سيئة ـ كوفاة أحد من الأقارب المقربين ، أو ما يهدد كيان الأسرة واستقرارها كالتهديد بالطلاق ، او زواج الرجل بأخرى ،•• الخ ـ فانه يقال ان لبنها فى هذه الحالة « متعكر » وأنه سيصيب الطفل بالمرض • وإذا فان الأم فى مثل هذه الحالات عندما تهون عن نفسها بالبكاء ، كثيرا ما يناشدها المحيطون بها أن تتذرع بالصبر رحمة بالطفل الرضيع •



إلى القاهرة
محافظة الجيزة
محافظة بني سويف
شكل (١٥)
خريطة توزيع أساليب علاج إسهال الأطفال
بمحافظة الفيوم (مايو ١٩٨٠ - يناير ١٩٨١).
مدينة كبرى
مدينة صغرى
قرى
حدود محافظات
حدود مراكز
بحيرة قارون
شكشوك
مركز سنورس
سنورس
مركز طامية
طامية
مركز الفيوم
الفيوم
مركز إبشواي
مركز إطسا
إطسا
وادي الريان



(١٣)
خريطة توزيع أساليب علاج إسهال الأطفال
بين أغنياء محافظة الفيوم (مايو ١٩٨٠ - يناير ١٩٨١)


ويلاحظ أن هذا الاجراء الأولى شائع بدرجات متفاوتة فى جميع مدن وقرى الدقهلية باستثناء ثلاث قرى هى : **تاج العز** (السنبلاوين) ، **والبجلات** (دكرنس) ، **ونشا** (طلخا) ، كما أنه غير متبع فى محافظة الفيوم على نحو ما يتضح عند تناول الخريطتين (١٤أ) ، (١٥أ) ٠

٢ ـ أن المواد المستخدمة فى العلاج المنزلى بعد ذلك تتفاوت من مكان الى آخر ، وان كانت تشمل أنواعا من السوائل كالكراوية ، والينسون ، والحلبة ، ٠٠ الخ ٠ كما تشمل « شوربة الفول النابت » و « صفاية الأرز »، ومحلول النشا ٠ ويلزم التنويه هنا الى أن بعض الأسر الحضرية المتعلمة تستخدم فى مرحلة العلاج المنزلى موادا طبية حديثة كبعض أنواع الأدوية الموجودة بالمنزل والمتبقية عن مرات سابقة أثناء عرض الطفل على الطبيب ٠ وقد صنف الباحث هذه المواد ضمن السلوك المتصل بالطب الرسمى ٠


واذا نظرنا الى الملاحظتين السابقتين نظرة متأملة ، فسوف نقف على ما يفسرهما فى ضوء التوزيع الوارد بالخريطتين (١٤) ، (١٥) ، على النحو التـــالى :

ان تميز القرى الثلاث المذكورة ـ تاج العز ، البجلات ، ونشا ـ عن باقى القرى والمدن من حيث أن فطام الطفل مؤقتا غير متبع فيها قد يرجع الى طبيعة الموقع الجغرافي للقرى الثلاث ٠ فالملاحظ أن هذه القرى الثلاث تقع بالقرب من حدود المحافظة التى تشترك فيها مع محافظات أخرى : فقرية تاج العز (السنبلاوين) تقع على مقربة من الحدود المشتركة بين محافظة الدقهلية ومحافظة **الشرقية** ٠ وقرية البجلات (دكرنس) تقع على مقربة من الحدود المشتركة بين محافظة الدقهلية ومحافظة **دمياط** ٠ كما يلاحظ وقوع قرية نشا (طلخا) بالقرب من الحدود المشتركة بين الدقهلية وبين **محافظة كفر الشيخ**٠

ولعل تمايز القرى الثلاث عن باقى قرى ومدن المحافظة ـ فى حدود عينة



(١٤)
خريطة توزيع العلاج المنزلي لإسهال الأطفال بين فقراء محافظة الدقهلية
(مارس ١٩٨٠ - يناير ١٩٨١)



(١٥)

خريطة توزيع العلاج المنزلي لإسهال الأطفال بين أغنياء محافظة الدقهلية

(مايو ١٩٨٠ - يناير ١٩٨١)

الدراسة ـ فى ضوء الموقع الجغرافى على النحو السـابق أن يأتى ليرجح ما يلى :

(أ) أن يكون الفطام المؤقت للأطفال الرضع عند اصابتهم بالاسهال سمة ثقافية تنفرد بها محافظة الدقهلية دون غيرها من المحافظات المجاورة ، بحيث يمكن الاستدلال على ذلك عن طريق هذه القرى الثلاث التى تتميز باتصال وثيق بحكم التجاور المكانى مع المحافظات المذكورة ٠

(ب) أو أن يكون الفطام المؤقت له وجود بالمحافظات الثلاث المذكورة ، فيما عدا المراكز المجاورة لحـــدودها مع محافظـة الدقهلية (أو أجزاء من هـذه المراكز) ٠ ومما يزيد من قوة الترجيح الأخير أن الفطـام موجود فى قرى بالدقهلية تقع أيضا على حدود المحافظة مع المحافظات الثلاث المذكورة ولكن فى نطاق مراكز أخرى ٠ كما يلاحظ مثلا فى قرية كفور البهايتة (ميت غمر) التى تقع على الحدود المشتركة مع مركز منيا القمح (محافظة الشرقية)٠

وأيا كان الأمر بالنسبة لهذا الاحتمال أو ذلك ، فان كليهما يستحق اهتماما ومتابعة من أجل التحقق من جلية الوضع بطريقة واقعية ٠ ولو جاءت نتيجة ذلك مؤيدة لصحة الافتراضين السابقين أو أحدهما ، فاننا تكون بذلك قد وضعنا أيدينا على دليل واقعى يؤيد وجود المناطق الثقافية ، ويدعم ما افترضه الباحث فى حدود هذه الدراسة من أن المدخل الثقافى لدراسة الفروق الريفية ـ الحضرية يمثل مدخلا هاما يتعين على من يريد من الباحثين المهتمين بهذه القضية مستقبلا أن يتخذوه منطلقا لدراساتهم ٠

وأما عن المواد المستخدمة فى العلاج المنزلى ، فانه يمكن الحديث حولها فى ضوء طبيعتها أو نوعيتها وعلاقة ذلك بالتوزيع الجغرافى لاستخدامها طبقا لما هو واضح بالخريطة رقم (١٤) كما يلى :

(أ) « السوائل » ، أى على بعض المواد السابق ذكرها كالكراوية،

واليانسون ، ومطحون النشا • فالملاحظ أن هذه المواد ذات طابع حضرى • ولذا كان استخدامها وارد فى المدن وفى بعض القرى الحضرية أكثر منه فى باقى القرى • فهذه المواد تستخدم على نطاق واسع نسبيا فى قرى ميت محسن (ميت غمر) ، كفر ميت العز (ميت غمر) ، ميت العامل ، والغراقة (أجا) ، وسلامون (المنصورة) • وجدير بالذكر أن هذه المواد غير واردة فى عدد من القرى مثل : العربان (المنزلة) ، أبو شريف (بلقاس) ، الجنينة (دكرنس) ، تاج العز (السنبلاوين) •

(ب) « صفاية الأرز » و « شوربة الفول النابت » : وتعتمد السوائل الناتجة فى هذه الحالة على مواد ذات طابع ريفى أساسا وهى الأرز ، والفول • ولعل التوزيع الجغرافى لاستخدام هذه المواد أن يلقى بدوره ضوءا حول توزيع العناصر الأخرى ذات الطابع الحضرى • فالمواد ذات الطابع الحضرى يشيع استخدامها فى المدن وبعض القرى المتحضرة نسبيا أو القريبة من المدن • بينما يشيع استخدام المواد ذات الطابع الحضرى فى القرى • غير أنه يلاحظ استثناء الفول من ذلك حيث يستخدم أيضا فى المدن • ولعل كون الفول من المواد الغذائية الأساسية التى يتكون منها طعام الحضريين عموما والفقراء منهم بوجه خاص ، أن يفسر استخدام الفول فى الحضر كمادة شعبية • على أنه يتعين ملاحظة أن استخدام الفول لهذا الغرض لا ينطبق على جميع المدن ، وانما على أربع منها فقط هى : المنزلة ، شربين ، دكرنس ، والسنبلاوين • ولعله يمكن القول أيضا أن استخدام الفول كعلاج بين فقراء هذه المدن يدخل فى اطار انتقال بعض العناصر الثقافية الريفية الى المدن ، مثلما تنتقل بعض العناصر الحضرية الى القرى أيضا • أى أن الأمر هنا يدخل فى اطار تبادل استخدام العناصر وانتقالها بين الريف والحضر •

وأما بالنظر فى الخريطتين رقمى (١٤) و (١٥) نظرة مقارنة ، فانه يلاحظ أن الفرق بين الفقراء وبين الأغنياء فى استخدام المواد المذكورة فرق فى الدرجة ، بمعنى أن استخدام المواد ذات الطابع الحضرى (التى تشترى بالنقود) يزداد بين الأغنياء عنه بين الفقراء •

واما اذا نظرنا الى الخرائط التى توضح الموقف بالنسبة لعلاج اسهال الأطفال بمحافظة الفيوم ، فسوف نتبين أن أولويات العلاج قد جاءت على نحو ما ذكر من قبل ٠ أما عن المواد المستخدمة فى العلاج المنزلى فانها تختلف عما هو متبع فى محافظة الدقهلية :

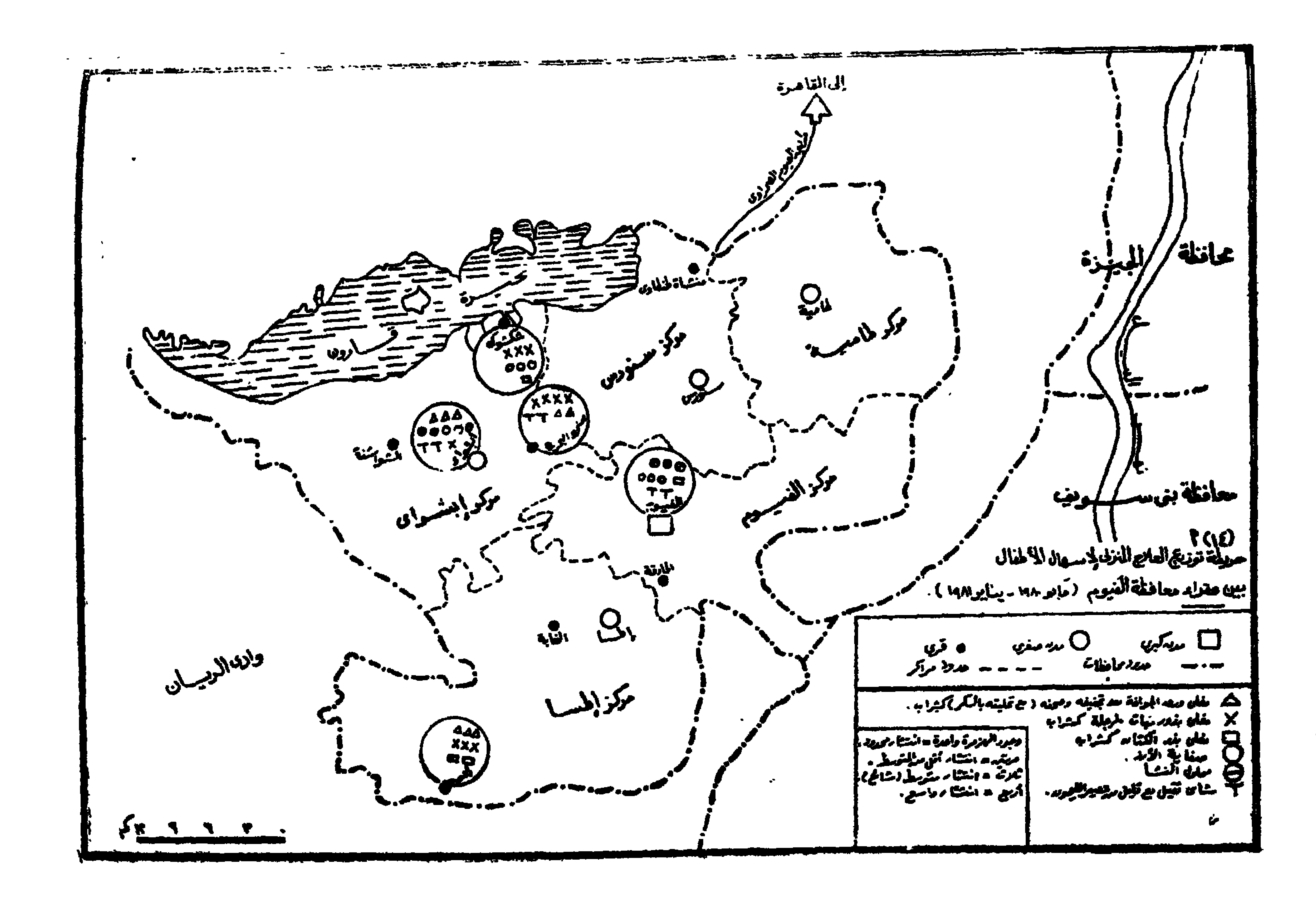
فباستثناء صفاية الأرز ، ومحلول النشا ، يلاحظ من الخريطتين (١٤أ)، (١٥أ) أن هناك استخداما لمواد أخرى : كشراب ورق الجوافه المغلى بعد تجفيفه وصحنه (مع تحليته بالسكر) ، ومغلى بذور نبات « الرجلة » ، ومغلى « بذر الكتان » ، والشاى الثقيل مضافا اليه قطرات من عصير الليمون ٠

وفيما يتعلق بالتوزيع المكانى لاستخدام هذه المواد ، فان هناك ما يشير الى تميز مكانى بالنسبة لبعض المواد كالشاى بالليمون ، حيث يقتصر استخدامه على مدينتى الفيوم ، وابشواى بالاضافة الى قرية سنرو البحرية٠

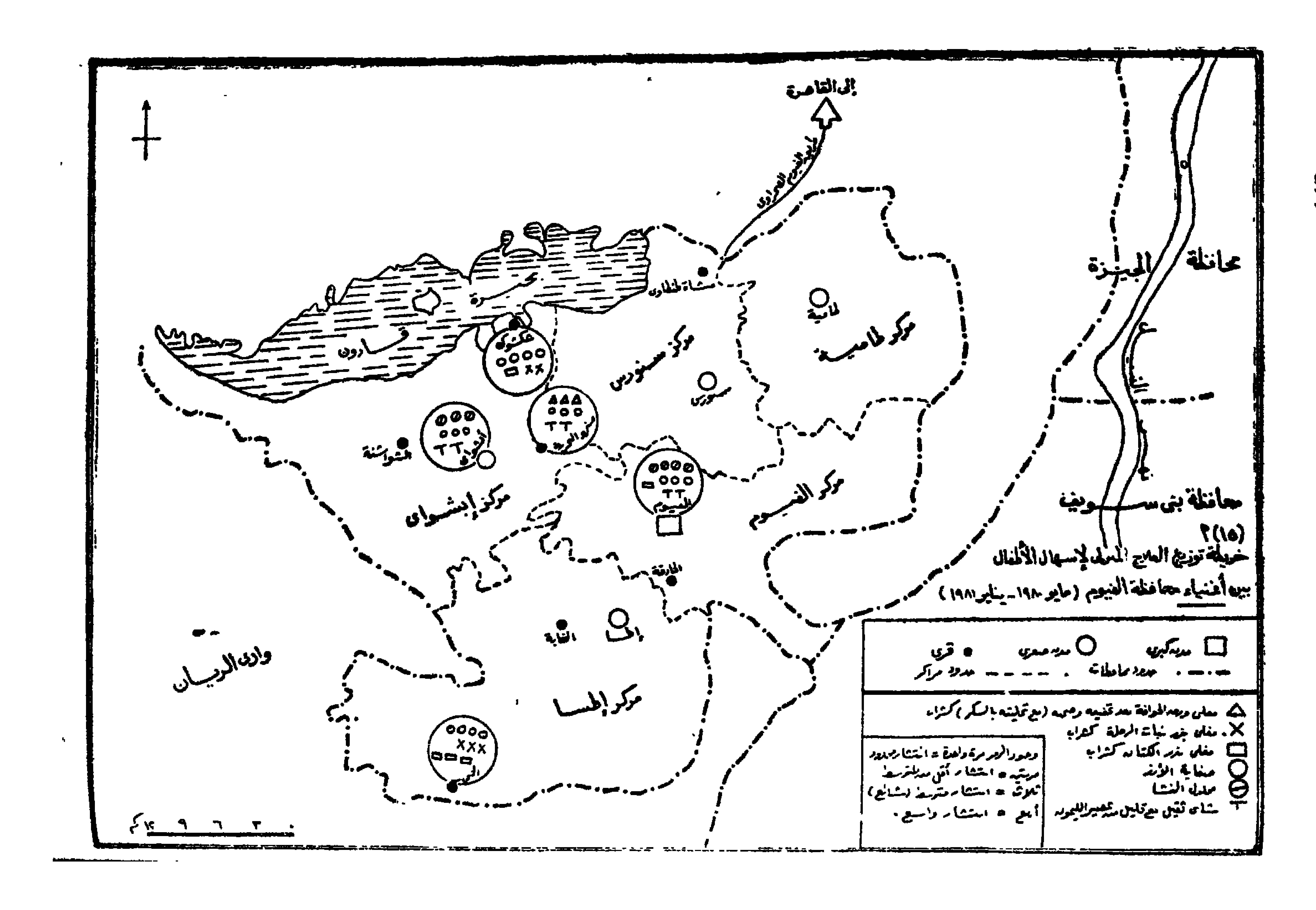
ولعل اختلاف العناصر أو المواد المستخدمة فى العلاج المنزلى لاسهال الأطفال بمحافظتى الدقهلية ، والفيوم على هذا النحو أن يدعم من فكرة وجود مناطق ثقافية على نحو ما سبق ٠ فهناك فروق فى أساليب العلاج المنزلى على مستوى المحافظتين ككل من جهة ، وعلى مستوى مكانى محلى فى داخل كل محافظة منهما على حدة ٠ ويتضح ذلك من اقتصار فطام الأطفال مؤقتا على أماكن معينة فى الريف والحضر بمحافظة الدقهلية ، وكذا بالنسبة للشاى والليمون بمحافظة الفيوم ٠

(د) أساليب علاج تأخر حدوث الحمل :

يعتبر تأخر حدوث الحمل لفترة طويلة نسبيا بعد الزواج ـ مالم يكن هذا التأخر اراديا ـ من مصادر القلق وعدم الاستقرار النفسى والاجتماعى على المستويين الشخصى والأسرى ٠ فمن المعروف أن الانجاب يعد ثمرة



شكل (١٤) م
خريطة توزيع العلاج المنزلي لإسهال الأطفال
بين فقراء محافظة الفيوم (مايو ١٩٨٠ - يناير ١٩٨١).



إلى القاهرة
محافظة الجيزة
محافظة بني سويف
(١٥) ٢
خريطة توزيع العلاج المنزلي لإسهال الأطفال
بين أغنياء محافظة الفيوم (مايو ١٩٨٠ - يناير ١٩٨١)
مدينة كبرى
مدينة صغرى
قرى
حدود محافظات
حدود مراكز
بحيرة قارون
مركز طامية
مركز سنورس
مركز الفيوم
مركز إبشواى
مركز إطسا
وادي الريان
طامية
سنورس
الفيوم
الشواشنة
إطسا
شكشوك
صفط

اساسية من ثمار الزواج وغاية من غاياته · ولذا فان طمانينة الزوجين لا تتحقق على نحو مرض الا بعد حدوث الحمل ·· اذ أن كليهما فى هذه الحالة يمطئن الى « خصوبته » مما يضفى على حياتهما الزوجية نوعا من الهدوء والاستقرار · ومالم يتحقق حدوث الحمل فان الزوجين يجتازان فترة من الانتظار المشوب بالقلق والتوتر · ولا يقتصر هذا الانتظار القلق عليهما وحدهما ، وانما يمتد الى المحيطين بهما ممن يهتم لأمرهما من الأهل والاقارب· ولذا فان تأخر حدوث الحمل كلما استغرق مزيدا من الوقت ، فان حالة القلق والترقب تزداد بدورها حدة · ولعل ذلك يفسر مايردده الناس حول مولود يأتى بعد طول انتظار وترقب من انه قد جاء « على شوق وعطش » بصرف النظر عن نوع هذا المولود ·

وعلى ذلك فان التدابير العلاجية التى تتخذ فى حالة تأخر حدوث الحمل، تتسم بالتعدد والتنوع · حتى انها تشمل ممارسات مما يدخل فى اطار الطب الشعبى الدينى والسحرى ، والطب الشعبى العقلانى ، بالاضافة الى الطب الرسمى · وفى ظل الظروف النفسية التى تحيط بالزوجين وأهلهما ، فان هذه التدابير تمثل قاسما مشتركا بين الناس على اختلاف أوضاعهم الطبقية ومستوياتهم التعليميـــة فى الريف والحضر · بمعنى أن الفقــراء والأغنياء ، والمتعلمين وغير المتعلمين يستخدمون أساليب واجراءات علاجية تتشابه مع بعضها البعض فى نهاية الأمر كلما طالت فترة انتظار حدوث الحمـل ·

وقد كشفت الدراسة الميدانية عن مجموعة من الممارسات أو المحاولات العلاجية التى تبذل فى مثل هذه الحالات غير العادية · وسيأتى فيما يلى ذكر هذه الممارسات ، مع ملاحظة انها معروفة ومتبعة فى الريف والحضر · وفى حالة وجود بعض هذه الممارسات فى مكـان بعينـــة دون باقى الأماكن سيشار الى ذلك · كما يلزم التنويه الى أن هذه الممارسات تتفاوت فى أسبقية الأخذ بها من حيث ارتباط ذلك باعتبارات وعوامل متعددة · كطول فترة انتظار الحمل ، والأوضاع الطبقية ، والمستويات التعليمية ، ·· الخ ·

وان كانت شهادات الاخباريات قد دلت على انها جميعا تمارس ، بصرف النظر عن خصائص الممارسين :

(أ) « الخضة » (أو الطربة ، العزة ، الفجعة) :

هناك اعتقاد بأن المرأة التى يتأخر حملها لفترة طويلة ، يمكن أن يحدث لها الحمل اذا جامعها زوجها بعد تعرضها لموقف تصاب فيه بالذعر الشديد • ويقوم هذا الاعتقاد على فكرة مؤداها أن الخوف الشديد « يسلك مجارى الجسم » ويجعل المرأة مهيأة للحمل اذا جامعها زوجها بعد ذلك مباشرة • ويستمد هذا الاعتقاد بقاءه واستمراره مما يتواتر على ألسنة الناس من حكايات حول نساء عاقرات حدث لهن الحمل بعد مجامعة أزواجهن اثر حوادث أصبن خلالها بالذعر الشديد •

ومن الأساليب التى تجمعت خلال الدراسة الميدانية فيما يتعلق باحداث الخضة للمرأة التى لا تحمل ، ما يلى :

١ ـ « شق الطرب » ، أى أن تقوم المرأة باختراق الجبانة بمفردها فى منتصف احدى الليالى المظلمة من ليالى الشتاء • (النص على منتصف الليل ووقوع الليلة فى فصل الشتاء اضافة واردة على لسان اخباريين من قرية الحجر بالفيوم فقط) • كما يلاحظ أن ممارسة « شق الطرب » تمارس نهارا أيضا دون أن تكون بقصد الخضة ، حيث تقوم المرأة باختراق الجبانة وقت صلاة الجمعة ثلاث جمع متتالية •

ـ القاء « ثعبان » أو « فأر » أو « حرباء » أو « ضفدعة » أو غير ذلك من الحيوانات المخيفة فى « عب » المرأة ، أى بين ملابسها وبين جسمها من خلال فتحة الرداء •

ـ جعل المرأة تنام بين قضبان السكة الحديد أثناء مرور القطار * •

---

* يلاحظ أن هذه الممارسة قد وردت ضمن أحداث فيلم سينمائى بعنوان « الزوجة =

ـ إطلاق بندقية خلف ظهر المرأة على فترات متتالية، ثم جعلها تقوم بتخطية البندقية بعد ذلك سبع مرات .

ـ مفاجأة المرأة بخبر مفزع كوفاة والدها أو والدتها أو أى شخص آخر عزيز لديها . (قريتى الحجر ، وسنرو البحرية بمحافظة الفيوم) .

ـ مفاجأة المرأة والالقاء بها من قارب في عرض البحر ، ثم المبادرة الى انتشالها من الماء . (قرية العربان ، مدينة المنزلة ، مدينة المنصورة).

ـ يتفق أفراد الأسرة على أن يقوم أحدهم بطلاء وجهه ويديه بطلاء أسود من « هباب الفرن » والاختباء في مكان ما بالمنزل دون علم المرأة ، ثم يطلب اليها زوجها في وقت متأخر من الليل احضار شيء من هـذا المكان . عندئذ « يهجم » عليها الشخص المختبىء فجأة على أنه « عفريت » (قرية ميت العامل (أجا) دقهلية) .

٢ ـ « شق سبع حدود » ، أى أن تقوم المرأة وقت صلاة الجمعة باجتياز سبعة من الحدود المشتركة بين عدة قطع من الأراضى الزراعية . على أن تكرر هذه العملية ثلاث جمع متتالية .

٣ ـ تخطية جثة قتيل . وقد ورد على لسان بعض الاخباريين فى احدى القرى أن امرأة قتلت ذات يوم بعد اطلاق الرصاص عليها ، فأسرع « تمورجى » بالوحدة الصحية من أبناء القرية وجمع كميـة من دم هـذه القتيلة ووضعها فى قطعة كبيرة من القطن ، كما انتزع خصلة من شـعر رأسها ووضعها وسط لفافة القطن المحتوية على الدماء . وكان يسمح للنساء

الثانية ، عن رواية بهذا الاسم من تأليف المرحوم رشدى صالح . كما يلزم التنويه الى ان احداث هذه الرواية تدور حول العلاقات الاجتماعية والممارسات الشعبية المتصلة بعدم الانجاب فى الريف المصرى . وان هذا الفيلم يعرض على شاشة التليفزيون بين فترة واخرى .

الراغبات في الحمل بأن يقمن بتخطيتها ثلاث مرات وقت صلاة الجمعة ثلاث جمع متتالية * .

٤ ـ تخطية دم ذبيحة ، أو زيارة السلخانة ، وتخطية الدماء التى تنزف من الذبائح .

٥ ـ تخطية « جراب الحاوى » (أى الكيس الذى يضع فيه الثعابين) سبع مرات .

٦ ـ تخطية « خلاص » امرأة « والدة » سبع مرات .

٧ ـ تخطية « مقشة غشيمة » (أى مقشة من سباطة البلح المقطوعة لتوها) سبع مرات . (قرية شكشوك (ابشواى) بمحافظة الفيوم) .

٨ ـ الاستحمام على « ذهب غشيم » وقت صلاة الجمعة ، أى أن تقوم المرأة باحضار ذهب جديد من الصاغة لم يستخدم من قبل ، وتستحم عليه وقت الصلاة كما سبق (قرية شكشوك) .

٩ ـ الاستحمام بغسل ميت وبنفس « الليفة » التى غسل بها الميت . وبعد وضع جثمان الميت فى داخل النعش تقوم المرأة بالمرور من تحت النعش سبع مرات ** .

---

* وقد تحدث ادوارد وليام لين عن ذهاب النساء العاقرات الى « مغسل السلطان » بساحة الرميلة الكبرى غربى القلعة ، حيث تغسل جثث القتلى المحكوم عليهم بالاعدام ، وقيامهن بالمرور من تحت المائدة الحجرية التى تغسل عليها جثث القتلى ، بحيث تبدأ المرور برجلها اليسرى ، ثم تمر المرأة بعد ذلك من فوق المائدة سبع مرات ، ثم تغسل وجهها ويديها بالماء الدنس مع التزامها الصمت .. انظر : ادوارد وليام لين ، المصريون المحدثون ، مرجع سابق ، ص ٢٢٧ .

** قارن ما جاء بالحاشية السابقة حول ما ذكره ادوارد وليم لين .

١٠ ـ تصعد المرأة مئذنة مسجد من المساجد وقت صلاة الجمعة ، وتطوف حول المئذنة سبع مرات • على أن يتم ذلك ثلاث جمع متتالية •

١١ ـ تختبىء المرأة أسفل منبر المسجد اثناء خطبة الجمعة ، وعقب انتهاء الصلاة وانصراف المصلين ، تعود المرأة الى منزلها لمجامعة زوجها (قرية كفر الحطبة « شربين » ، ومدينة شربين ومدينة المنصورة) •

١٢ ـ زيارة ولى من الأولياء ، وانارة الضريح من الداخل بعدد من الشموع يقدر بثلاث او خمس شمعات مع اطلاق البخور ، على أن يكون ذلك وقت صلاة الجمعة • (اضاءة الشموع واطلاق البخور اضافة وردت على لسان اخباريات بمدينة السنبلاوين دقهلية) •

١٣ ـ الجلوس امام باب ضريح الولى طوال فترة صلاة الجمعة ، ويشترط أن تكون المرأة عارية الراس • (مدينة شربين) •

(ويلاحظ أن الرجال فى هذه المدينة والمناطق المجاورة يقومون بممارسات عند ضريح الشربينى ايضا من أجل الانجاب ، حيث يمكث الرجل جالسا أمام باب الضريح من بعد صلاة العصر الى آذان المغرب • ويشترط ان يكون مرتديا تحت ملابسه العادية قطعة من ملابس النساء الداخلية) •

١٤ ـ اللجوء الى « المشايخ » اى السحرة لقياس الأثر والكشف عما اذا كان هناك « عمل » معمول للمرأة أو زوجها بعدم الانجاب ، واجراء ما يلزم •

١٥ الكشف عن « الطالع » لدى بعض العرافين والعرافات ، وعمل « الاستخارة » •

١٦ ـ « الصوفة البلدى » :

هناك مجموعة من الوصفات العلاجية التى تقدم الى النساء الراغبات فى الحمل • وتتضمن هذه الوصفات تنويعة من المواد المختلفة التى توضع فى

متشكلة من الصوف او القماش وتدخل — بواسطة الداية او احدى نساء الأسرة الكبيرات — فى « فرج » المرأة عقب انتهاء فترة الدورة الشهرية • وتكشف الدراسة الميدانية عن مجموعة من هذه الوصفات ، منها :

— « صوفة القطرون » : حيث تحتوى الصوفة على كمية من « القطرون » وبعض من العسل الأسود •

— « صوفة الشيح » : وتحتوى على كمية من الشيح وعدد من حبات الحلبة بعد « صحنها » * •

— « صوفة دم القنفذ » : حيث تغمس قطعة الصوف فى دم قنفذ مذبوح •

— « صوفة دم البكرية » : حيث تحتوى الصوفة على قطرات من دم بكارة العروس فى ليلة « دخلتها » (مدينة المنصورة ، مدينة السنبلاوين ، وقرية شبرا قباله (السنبلاوين) •

— « صوفة دم الطاهر » : حيث تغمس الصوفة فى الدم الناتج عن ختان طفل ذكر •

— « صوفة لبن الفرسة » : حيث تغمس الصوفة فى لبن ثدى « مهرة » اى أنثى الحصان • (قرية العربان (المنزلة)) •

يضاف الى كل ما سبق ، انه قبل أتباع هذه الممارسات ، أو أثنائها ، أو بعد استنفاذ محاولات العلاج عن طريقها ، يلجأ الناس الى الطب الرسمى ،

---

* هناك كتابات كثيرة حول الاستعمالات الطبية والعلاجية للشيح والحلبة ، وغيرهما ، انظر :

فؤاد ابراهيم عباس ، « عادات فلسطينية فى دائرة الفولكلور » ، مجلة التراث الشعبى ، العدد الرابع ، السنة التاسعة ، بغداد ١٩٧٨ ، ص ص ٣٤ — ٥٨ •

حيث يعرض الزوجان على الأطباء المتخصصين لاجراء الفحوص والتحاليل اللازمة لمعرفة أسباب عدم الحمل .

وبالنظر الى الممارسات العلاجية السابقة نظرة تحليلية ، فانه يمكن التحقق من أنها تشمل فئات أو تنويعات مما يدخل فى كثير من ميادين المعتقدات الشعبيه كالطب الشعبى ، والأولياء ، والسحر ، وما يتصل بموضوع المشاهرة ، والمعتقدات والمعارف الشعبية المتصلة بالانسان ، والحيوان ، ... الخ .

ففيما يتعلق بالعلاقة بين « المشاهرة » وبين عدم الحمل ، كشفت الدراسة عن عدد من التصورات حول طبيعة هذه العلاقة . من ذلك مثلا ، ما جاء ضمن شهادات عدد من الاخباريات من أن « الحكمة » وراء استخدام « الذهب الغشيم » كما سبق ، هى أن المرأة التى لا تحمل قد تكون فى اليوم التالى لزفافها (يوم صبحيتها) قد دخلت عليها « بنت بنوت » اى فتاة عذراء بالغة تتزين ببعض الحلى الذهبية ، بينما كانت هذه الفتاة وقتئذ حائضا . فدخول مثل تلك الفتاة على العروس يسبب للأخيرة عدم الحمل . وقد أضافت بعض الاخباريات من مدينة أجا بمحافظة الدقهلية أن المرأة التى لا تحمل ، اذا استطاعت أن تتذكر الفتيات اللاتى دخلن عليها يوم صبحيتها ، وحصلت من كل واحدة منهن على قطرات من دم اصبع يدها اليمنى على « برج قطن » ، ثم قامت المرأة بتخطية هذه « القطنة » سبع مرات وقت صلاة الجمعة ثلاث جمع متتالية ، فان هذه المرأة تحمل بعد ذلك .

ومن ذلك أيضا ما جاء ضمن شهادات اخباريات من مدينة المنصورة ، وقرية الجنينة (دكرنس) ، وقرية البجلات (دكرنس) من أن الفتاة العذراء الحائض اذا دخلت على طفل ذكر بعد ختانه مباشرة ، فان هذا الطفل لا ينجب عندما يكبر ويتزوج .

ومن اللافت للنظر ان المعتقد الشعبى اذا كان يصور « الخضة » كوسيلة « لتسليك مجارى الجسم » وتهيئة المرأة للحمل ، فانه يصور « الخضة » أيضا على انها سبب من أسباب اصابة الرجل بالعقم • ويبدو ذلك فيما يتردد على السنة الكثيرين ـ ربما فى معرض المزاح أو التندر ـ من أن فلانا « سينقطع خلفه » لأنه تعرض لموقف مفزع أحس فيه بالرعب •


يتبقى أن الفروق الريفية ـ الحضرية فى الممارسات العلاجية المتصلة بعدم الانجاب وتاخر حدوث الحمل ، **فروق ضعيفة تكاد لا تكون واضحة** • فكثير من الحضريين المتعلمين الأغنياء يمارسون ممارسات شعبية على نحو ما سبق ، عندما لا يجدون فى الطب الرسمى مخرجا مما يعانون من قلق وترقب ، كلما طالت فترة انتظار الحمل •

وجدير بالذكر ، أن تنوع الممارسات العلاجية المتصلة بهذا الموضوع ، وكثرة التفاصيل الواردة فى اطار هذه الممارسات ، انما يستوجب أن يفرد **مشروع بحث خاص** لتناول هذا الموضوع ، بهدف دراسة هذه التفاصيل دراسة متعمقة فى اطار مشروع **اطلس الفولكلور المصرى** •


(هـ) اساليب عـلاج الروماتيزم :

هناك مجموعة من الأساليب العلاجية المتعلقة بعلاج الآلام الروماتيزمية• وتتوزع هذه الاساليب ما بين الطب الشعبى المنزلى ، والطب الشعبى غير المنزلى ، بالاضافة الى الطب الرسمى • وقد كشفت الدراسة الميدانية عن تنويعات من الأساليب وأشكال السلوك العلاجى المتصلة بهذا النوع من المرض،وهي تنويعات تمثل أيضا قاسما مشتركا بين الناس فى الريف والحضر، وان كانت تكشف فى الوقت نفسه عن فروق بين الممارسين من حيث أوضاعهم الطبقية ، ومستوياتهم التعليمية ، بالأضافة الى ان هناك من بين هذه الأساليب العلاجية ما يتناسب مع خصائص البيئة المحلية وطبيعتها •

وبالنظر فى الخريطتين رقمى (١٦) ، (١٧) ، فسوف يتبين انهما



(١٦)
خريطة توزيع أولويات السلوك العلاجي للروماتيزم بين فقراء محافظة الدقهلية
(مايو ١٩٨٠ - مايو ١٩٨١)



(١٧)
خريطة توزيع أولويات السلوك العلاجي للروماتيزم بين أغنياء محافظة الدقهلية
(مايو ١٩٨٠ - يناير ١٩٨١)

تتخذان شكلا نمطيا فيما يتعلق بترتيب أولويات السلوك العلاجي لمواجهة هذا المرض بين الفقراء والأغنياء بمحافظة الدقهلية ٠ فالفقراء يبدأون بالعلاج الشعبي المنزلي ، ثم بالعلاج الشعبي خارج المنزل ، والأخيرا يلجأون الى الطب الرسمي ، وذلك بالنسبة للفقراء الريفيين ٠ أما بالنسبة للفقراء الحضريين ، فان الطب الرسمي يأتي مباشرة في الترتيب الثاني بعد محاولات العلاج المنزلي ، بينما يأتي دور العلاج الشعبي خارج المنزل في الترتيب الأخير ـ وذلك على نحو ما يبدو من الخريطة رقم (١٦) ٠

واما بالنسبة للأغنياء ، فانه كما يبدو في الخريطة رقم (١٧) ، يلاحظ ان الأغنياء في الريف والحضر ـ باستثناء قرية أبو شريف (بلقاس) ـ يبدأون بمحاولة العلاج الشعبي المنزلي ، ثم بالطب الرسمي ، واخيرا بالعلاج الشعبي خارج المنزل ٠ وسوف تتضح تفاصيل هذه الفئات الثلاث من انواع العلاج ، حيث يأتي بعد قليل ما يوضح طبيعة المواد المستخدمة في كل منهما، وكيفية استخدامها في الريف والحضر ٠

غير أن ترتيب أولويات العلاج بين الفقراء والأغنياء كما سبق ، يمكن أن يتضح في ضوء شهادات الاخباريين ٠ فقد جاءت شـهادات كثير من الاخباريين في الريف والحضر لتوضح أن هناك اعتبارات متعددة لها دخل في اتخاذ القرارات المتصلة بعلاج هذا المرض ٠ من ذلك مثلا ما يتصل بادراك الناس لطبيعة المرض وتقديرهم لمدى خطورته ، وما يتصل بالوضع الطبقي ، والمستوى التعليمي ، ٠٠ الخ ٠ فمن الناس من لا يرى في الروماتيزم أو الآلام الناتجة عنه خطرا يهدد الحياة تهديدا مباشرا ـ مالم تكن الاصابة بعضو معين من الجسم ، كالقلب مثلا ٠ ومن ثم فلا يكون هناك داع للمبادرة السريعة بالذهاب الى الطبيب مادامت هناك فرصة لتجريب الوصفات العلاجية الشعبية ٠ وعندما تزداد حدة الألم يزداد الميل الى اللجوء للطب الرسمي ٠ وهنا يكون لامكانية الافادة من الطب الرسمي دور في تطوير الخطوة التالية على طريق العلاج فالفقراء الحضريون يذهبون الى العيادات الخارجية

بالمستشفيات الحكومية الموجودة بالمدن ، والأغنياء يعرضون أنفسهم على الاطباء المتخصصين • ويظل فقراء القرى يحاولون استخدام الأساليب العلاجية الشعبية الرخيصة ، حتى ياتى وقت لا يرون فيه بدا من اللجوء للطب الرسمي ، فيذهبون للمستشفيات الحكومية بالمدن ، حيث لا يجدون بالوحدات الصحية القروية ما يغنيهم عن ذلك •

ومع ذلك ، فان الأساليب العلاجية الشعبية التى سياتى الحديث عنها بعد قليل ، تمارس بواسطة الفقراء والأغنياء ، والمتعلمون وغير المتعلمين فى الريف والحضر • وان كانت الفروق بين هؤلاء تتمثل فى درجة اتباع هذه الأساليب ، وترتيب اللجوء الى الطب الرسمي بعد استنفاذ هذه الاساليب لاغراضها لديهم •

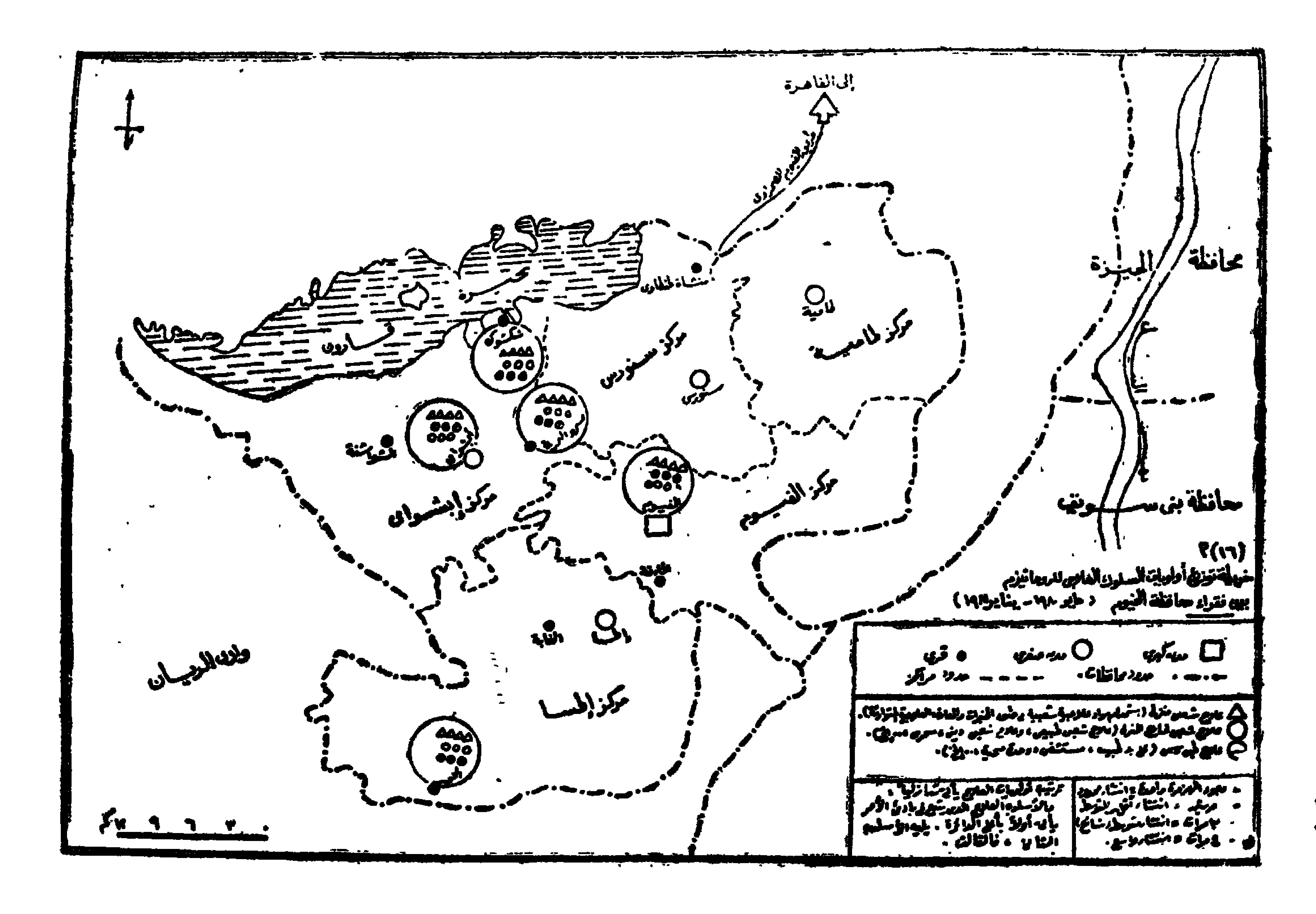
وأما عن اولويات علاج الروماتيزم بمحافظة الفيوم ، فانها تتسق مع ما سبق ، كما يبدو فى الخريطتين رقمى (١٦أ) ، (١١٧) •

١ ـ اساليب العلاج الشعبى المنزلى :

يشمل العلاج الشعبى المنزلى للروماتيزم تنويعات من الأساليب والمواد العلاجية ، منها •

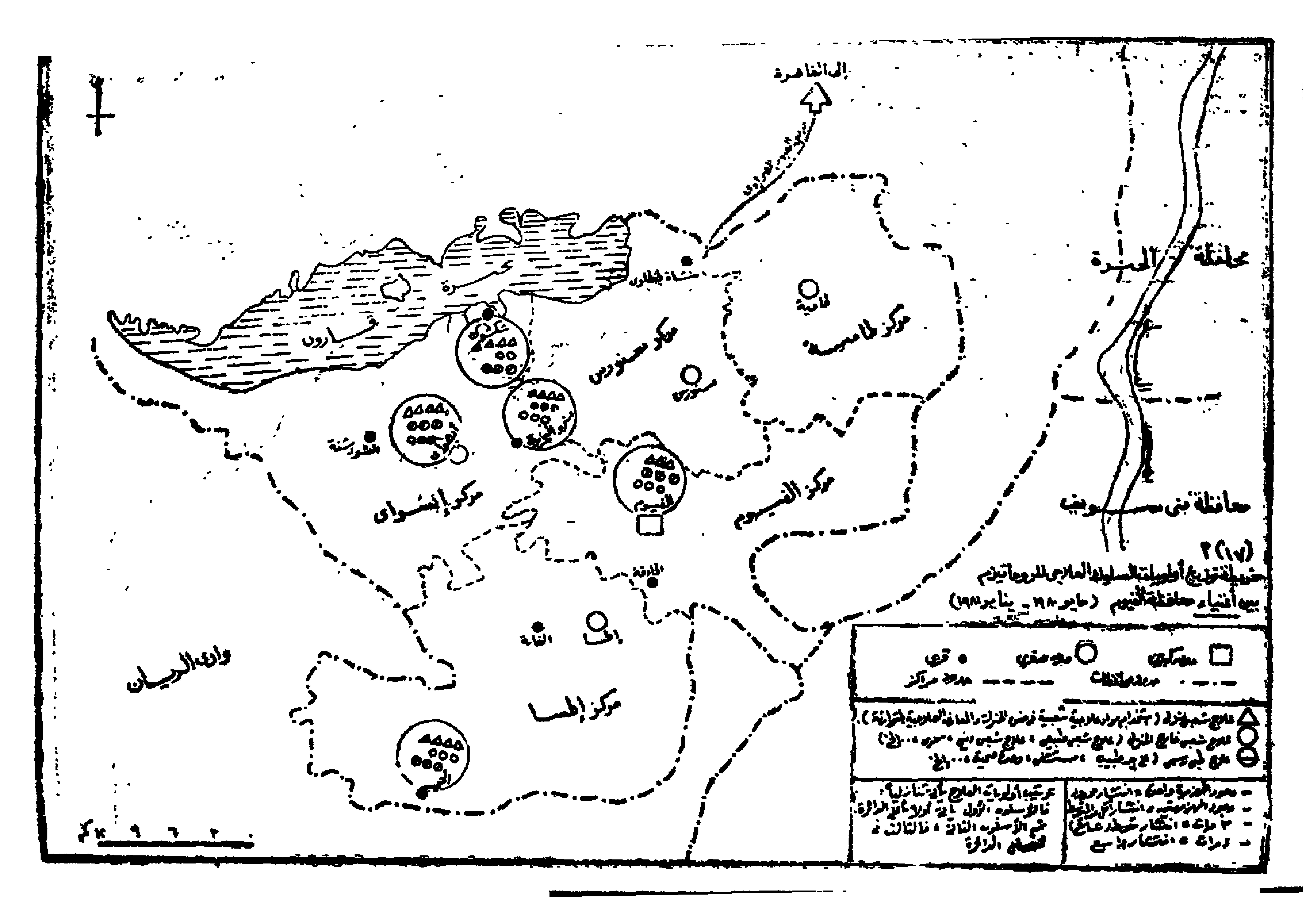
(أ) « **الكمادات** » : ويستخدم هذا الأسلوب كوسيلة لتسكين الالم عن طريق تدفئة العضو المصاب بواسطة مواد وأدوات معينة ، كقربة الماء الساخن » ، و « صرة الردة الساخنة » ، و « صرة الرمل المحمى » ، •• الخ •

(ب) **التدليك** : حيث يدلك مكان الألم مع استخدام أنواع معينة من الزيوت والسوائل الأخرى الدافئة : « كزيت التربنتينا » ، و « زيت الماروخ » ، والكيروسين الدافىء ، و « زيت المكن » (زيت موتور مما يستخدم لمحركات



(١٦)

خريطة توزيع أولويات السلوك العلاجي للروماتيزم بين فقراء محافظة الفيوم (مايو ١٩٨٠ - يناير ١٩٨١)



(١٧) ٢
خريطة توزيع أولويات السلوك العلاجي للروماتيزم
بين أغنياء محافظة الفيوم (مايو ١٩٨٠ - يناير ١٩٨١)
محافظة الجيزة
محافظة بني سويف
إلى القاهرة
بحيرة قارون
مركز طامية
طامية
مركز سنورس
سنورس
مركز الفيوم
الفيوم
مركز إبشواي
مركز إطسا
وادي الريان
قرى
حدود مراكز
حدود محافظات

السيارات أو الجرارات) ، ... الخ ، ثم يربط العضو المصاب برباط من الصوف .

(جـ) « **كاسات الهواء** » : وتستخدم هذه العملية فى حالة وجود الألم بمنطقة الظهر .

(د) « **كمرة ورق الجرائد** » : حيث يلف مكان الاصابة بورق الصحف، وذلك غالبا ما يتم بالنسبة لمنطقة الصدر . حيث تلف هذه المنطقة « بفرخ » من هذا الورق يكون عادة تحت الملابس الداخلية .


(هـ) النوم فوق « **فرن الخبيز** » بعد تحميته ، مع لف الجسم «ببطانية» أو « حمل من الصوف » وتكرر هذه العملية عدة ليال .

(و) تعاطى « **شوربة السمك المسلوق** » : وتقتصر هذه الممارسة على قرية العربان (المنزلة) ومدينة المنزلة فقط . حيث يتم اعداد «شوربة السمك» عن طريق غلى السمك (البلطى) فى الماء حتى ينضج جيدا ، مع عدم اضافة الملح أو أية مادة أخرى الى الماء . ثم يستبعد السمك ، وتستخدم «الشوربة» الناتجة عنه كشراب (على الريق) أى قبل تناول طعام الافطار .

وأما عن التوزيع المكانى لاستخدام هذه الأساليب ، فانه يتضح من الخريطة رقم (١٨) التى يلاحظ منها :

١ ـ أن استخدام شوربة السمك يقتصر على قرية العربان ومدينة المنزلة فقط .

٢ ـ أن استخدام ورق الجرائد شائع فى المدن ، ولا وجود له بعد ذلك سوى فى ثلاث قرى فقط هى : **ميت محسن** (ميت غمر) **وسلامون** (المنصورة)، وقرية **شبرا قباله** (السنبلاوين) .



(١٨)
خريطة توزيع أساليب العلاج الشعبي المنزلي للروماتيزم بمحافظة الدقهلية
(مايو ١٩٨٠ - يناير ١٩٨١)

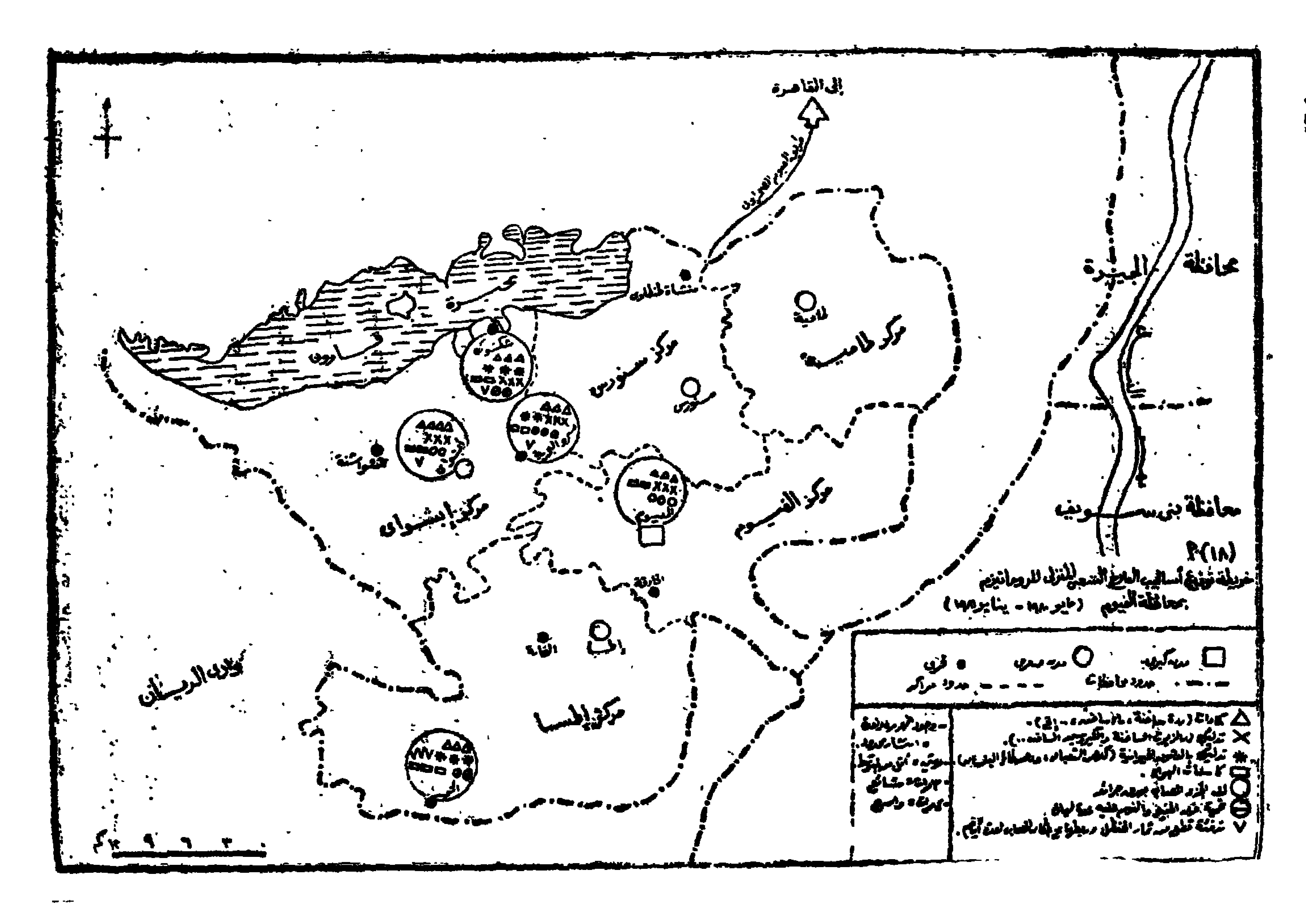
٣ ـ أن استخدام فرن الخبيز فى غرض علاجى على النحو السابق ، اسلوب ريفى خالص ، حيث يوجد فى جميع القرى باستثناء قرية العربان (المنزلة) • بينما ينعدم وجوده فى جميع المدن باستثناء مدينة منية النصر •

٤ ـ ان باقى الأساليب العلاجية الاخرى موجودة وتمارس فى الريف والحضر • وبالنظر فى الملاحظات السابقة ، فانه يمكن الاستدلال على وجود فروق ريفية ـ حضرية فى بعض اساليب العلاج الشعبى المنزلى للروماتيزم • فهناك أساليب ريفية خالصة (كالنوم على الفرن المحمى) ، وهناك أساليب حضرية خالصة (كاستخدام ورق الجرائد) ، كما ان هناك أساليب ريفية ـ حضرية محلية خاصة (كاستخدام شوربة السمك) •

وفضلا عن ذلك ، فان هناك ما يشير الى انتقال بعض الأساليب الحضرية من المدن الى القرى القريبة عن طريق وسائط انتقال معينة ، كعمال المصانع القرويين ، وسائقى سيارات التاكسى ، وغيرهم ، كما هو واضح بالنسبة للقرى الثلاث المذكورة فيما سبق • وفى الوقت نفسه فان هناك ما يشير الى انتقال بعض الأساليب الريفية من القرى الى المدن ، كانتقال ممارسة « شوربة السمك » من قرية العربان الى مدينة المنزلة • كما أن هناك ما يشير الى وجود أساليب وممارسات علاجية ذات طابع ريفى خالص « بمدينة » على درجة عالية من التريف هى مدينة منية النصر •

ولذا انتقلنا الى محافظة الفيوم للوقوف على طبيعة الأساليب والممارسات المتصلة بالعلاج المنزلى للروماتيزم ، فسوف يتبين من الخريطة رقم (١١٨) ما يلى :

١ ـ أن هناك تشابها بين محافظتى الدقهلية والفيوم فيما يتعلق باستخدام اساليب علاجية معينة ، مثل الكمادات ، والتدليك بالزيوت الساخنة ، وكاسات الهواء ، واستخدام ورق الجرائد ، واستخدام الفرن المحمى •



(١٨)م
خريطة توزيع أساليب العلاج الشعبي المنزلي للروماتيزم
بمحافظة الفيوم

٢ ـ أن هناك بالاضافة الى ذلك، تباينا بينهما من حيث تفرد محافظة الفيوم دون محافظة الدقهلية باستخدام اساليب ومواد علاجية اخرى تتسق مع الطابع العام للبيئة والموقع الجغرافى للمحافظة الأولى • كما يبدو فى استخدام « دهن الثعبان » ، و دهن طائر البلسان » (وهو نوع من أنواع الطيور يجلبه الأعراب من الصحراء المحيطة بالفيوم) ، وثمار « الحنظل » الذى يجلبه الأعراب أيضا من الصحارى •

٣ ـ أن استخدام المواد ذات الطابع الصحراوى (كالحنظل ، ودهن البلسان) يمارس بدرجة كبيرة فى قرية الحجر (اطسا) • وقد ورد فى مواضع سابقة كثيرة أن موقع هذه القرية على حدود المحافظه مع اتصالها بالصحراء يجعل منها ميدانا لنشاط « العربان » وخاصة من ساكنى وادى الريان الذين يزاولون الطب الشعبى على نطاق واسع •

٤ ـ أن استخدام بعض المواد ذات الطابع الصحراوى (كدهن البلسان) يمارس على نحو شائع أيضا فى أماكن أخرى بالمحافظة ، مثل قريتى شكشوك، وسنرو البحرية (ابشواى) • وقد دلت شهادات الاخباريين على أن « العربان » يمدون أهالى القرى والمدن بهذا النوع من الطيور الى جانب مواد أخرى من المواد العلاجية الصحراوية • ومن اللافت للنظر أن بحيرة قارون لا تمثل مانعا طبيعيا يفصل ما بين الأراضى الزراعية الواقعة فيما وراء الشاطىء الجنوبى وبين المناطق الصحراوية الواقعة شمالى هذه البحيرة• بل ان البحيرة تلعب دورا فى الاتصال بين هذين الجانبين • حيث يتم التبادل بين العربان فى الشمال وبين الفلاحين فى الجنوب عن طريق صيادى الأسماك المشتغلين بالبحيرة •

ولعل الامر على هذا النحو أن يؤيد القول بوجود علاقة بين طبيعة البيئة المحلية ، والملامح العامة والموقع الجغرافى ، وبين الأساليب والمواد العلاجية الشعبية المستخدمة فى مواجهة الأمراض • ولعل ذلك ايضا ان يدعم من القول بوجود مناطق ثقافية على النحو الموضح من قبل •

٢ ـ اساليب العلاج الشعبى غير المنزلى :

هناك تنويعات أخرى من الأســاليب الشعبية المستخدمة فى علاج الروماتيزم ٠ ولكن هذه الأساليب لا تدخل فى نطاق العلاج المنزلى ، وانما تشمل العلاج على أيدى معالجين شعبيين ، كالدلكين المشتغلين فى « الحمامات الشعبية » بالمدن ، والسحرة الذين يقدمون خدمات سحرية « علاجية » فضلا عن الاستشفاء بوسائل أخرى كالدفن فى الرمال الساخنة ، وتعريض الجزء المصاب الى لدغات نحل العسل ، واستخدام الكى ، واللجوء الى الأولياء ، ... الخ ٠

وبالنظر فى الخريطة رقم (١٩) ، يتضح أن الأساليب غير المنزلية المتبعة فى محافظة الدقهلية تتمثل فيما يلى :

(أ) تعريض الجزء المصاب للدغات نحل العسل :

فقد كشفت الدراسة الميدانية عن قيام بعض المصابين بالروماتيزم بتعريض المواضع التى يشعرون فيها بالألم « لتقريص » النحل ٠ ويتم ذلك على النحو التالى :

ـ يتوجه الشخص المصاب الى « منحل عسل » ومعه غطاء سميك مثل « حمل صوف » أو « لحاف » أو « بطانية » ، وقطعة من القماش المبلل بمادة الكيروسين ٠

ـ يلف الشخص جسمه بالغطاء جيدا فيما عدا الجزء المصاب الذى يريد تعريضه « لتقريص » النحل ، حيث يترك هذا الجزء عاريا تماما ٠ عندئذ يتجمع النحل فى المكان ويتوافد باعداد كبيرة منجذبا الى رائحة الكيروسين ٠ ولما كان النحل يتأذى من هذه الرائحة ، فانه « يهجم » على الشخص ، ولكنه لا يجد موضعا لكى يلدغه فيه سوى الجزء العارى من الجسم ، وفى خلال دقيقتين أو ثلاث يكون هذا الجزء قد تعرض للدغات

عدد كبير من النحل • عندئذ ينهض الشخص مسرعا ويغادر المكان • على أن يعاود تكرار هذه العملية مرتين او ثلاث بفاصل أسبوع بين المرة والأخرى * •

(ب) الدفن فى الرمال الساخنة :

حيث يتم دفن الجسم ـ فيما عدا الرأس ـ فى الرمال الساخنة وقت القيلولة فى فصل الصيف • وقد اعتاد كثير من المصابين بالروماتيزم بمحافظة الدقهلية ، اجراء هذه الممارسة بالمناطق الرملية القريبة من شواطىء « رأس البر » و « جمصه » •

(جـ) حمامات البخار :

ويمارس هذا الأسلوب فئة محدودة من المتعلمين الحضريين ، حيث يلجأ بعضهم الى الحمامات الشعبية القليلة المتبقية حتى الآن بمدينة القاهرة، كما يلجأ البعض الآخر الى معاهد التربية الرياضية والبدنية الخاصة ، حيث توجد بهذه المعاهد خدمات للعلاج الطبيعى ومن بينها حمامات البخار •

(د) زيارة الأولياء :

هناك من المرضى فى الريف والحضر من يلجأون الى الأولياء طلبا للشفاء • ومن هؤلاء المرضى من يطلبون الشفاء من مرض الروماتيزم • وقد

---

* يبدو أن هذا الأسلوب صحيح من الناحية الطبية الى حد ما • فقد ورد فى كتاب بعنوان : « العلاج بعسل النحل » كثير من التفاصيل المتعلقة بالاستخدامات الطبية والعلاجية لعسل النحل ، ومن بينها ما يتصل بخصائص « سم النحل » الذى يستخدم فى علاج عدد من الأمراض من بينها الروماتيزم • وكيف يتم الافادة من هذا السم بوسائل عديدة ، منها تعريض مكان الألم للدغات النحل ، ولكن على أساس علمى يراعى فيه كمية السم المناسبة ، فضلا عن شروط أخرى ضرورية لذلك • انظر :

ن • يويريسن ، العلاج بعسل النحل ، ترجمة محمد الحلوجى ، دار المعارف ، القاهرة ، ط (٢) ، ١٩٧٧ ، ص ص ٢٤٢ ـ ٢٤٧ •

كشفت الدراسة الميدانية عن وجود ممارسة زيارة الأولياء بقصد الاستشفاء من هذا المرض فى مختلف القرى والمدن بمحافظة الدقهلية • وان كانت هذه الممارسة تتم فى أغلب الحالات بواسطة كبار السن من الأميين رجالا ونساء.

(هـ) اللجوء للسحرة :


يلجأ البعض من المصابين بمرض الروماتيزم الى السحرة لتلقى الخدمات السحرية بقصد الاستشفاء • اذ أن هناك اعتقادا بأن هذا المرض يمكن أن يصيب الانسان نتيجة « لعكس » أو « عمل » • وعلى ذلك فان الشفاء من المرض يمكن أن يتم على يد الساحر « الشيخ » بعد قياس الأثر واستخراج هذا « العمل » • وقد دلت شهادات الاخباريين فى مختلف القرى والمدن على أن اللجوء الى هذا الأسلوب العلاجى مستخدم ومعروف • وبالنظر فى الخريطة رقم (١٩) للوقوف على توزيع هذه الاساليب ، فانه يمكن الاستدلال على ما يلى :

١ ـ أن استخدام أسلوب تعريض الجزء المصاب للدغات النحل يقتصر وجوده على مركزى ميت غمر ، ودكرنس ، حيث يلاحظ وجود أكبر عدد من مناحل العسل بهذين المركزين • وعلى ذلك فانه يمكن القول بوجود علاقة بين استخدام النحل فى هذا الغرض العلاجى وبين وجود مناحل العسل بوفرة * •

٢ ـ أن استخدام حمامات البخار يوجد على نطاق محدود بمدينتين اثنتين فقط هما المنصورة ، وميت غمر • ولعل ذلك أن يتضح فى ضوء ماورد قبل قليل من أن استخدام هذا الأسلوب يمارس بواسطة فئة من المتعلمين الحضريين فقط •

---

* يلزم التنويه الى أن هذا الأسلوب مستحدث • اذ لم يمض على استخدامه سوى خمس سنوات فقط • ويربط الإخباريون بين ظهوره واستخدامه وبين انتشار المناحل وزيادة عددها منذ ذلك الوقت •



(١٩)

خريطة توزيع أساليب العلاج الشعبي غير المنزلي للروماتيزم بمحافظة الدقهلية
(مايو ١٩٨٠ – يناير ١٩٨١)

٣ ـ أن قرية أبو شريف (بلقاس) تتميز بشيوع استخدام أسلوب الدفن فى الرمال بين المصابين بالروماتيزم فيها • ولعل ذلك أن يرجع الى قرب هذه القرية نسبيا من مصيف جمصه على البحر الأبيض ، وهو مصيف يقع داخل الحدود الادارية لمركز بلقاس •

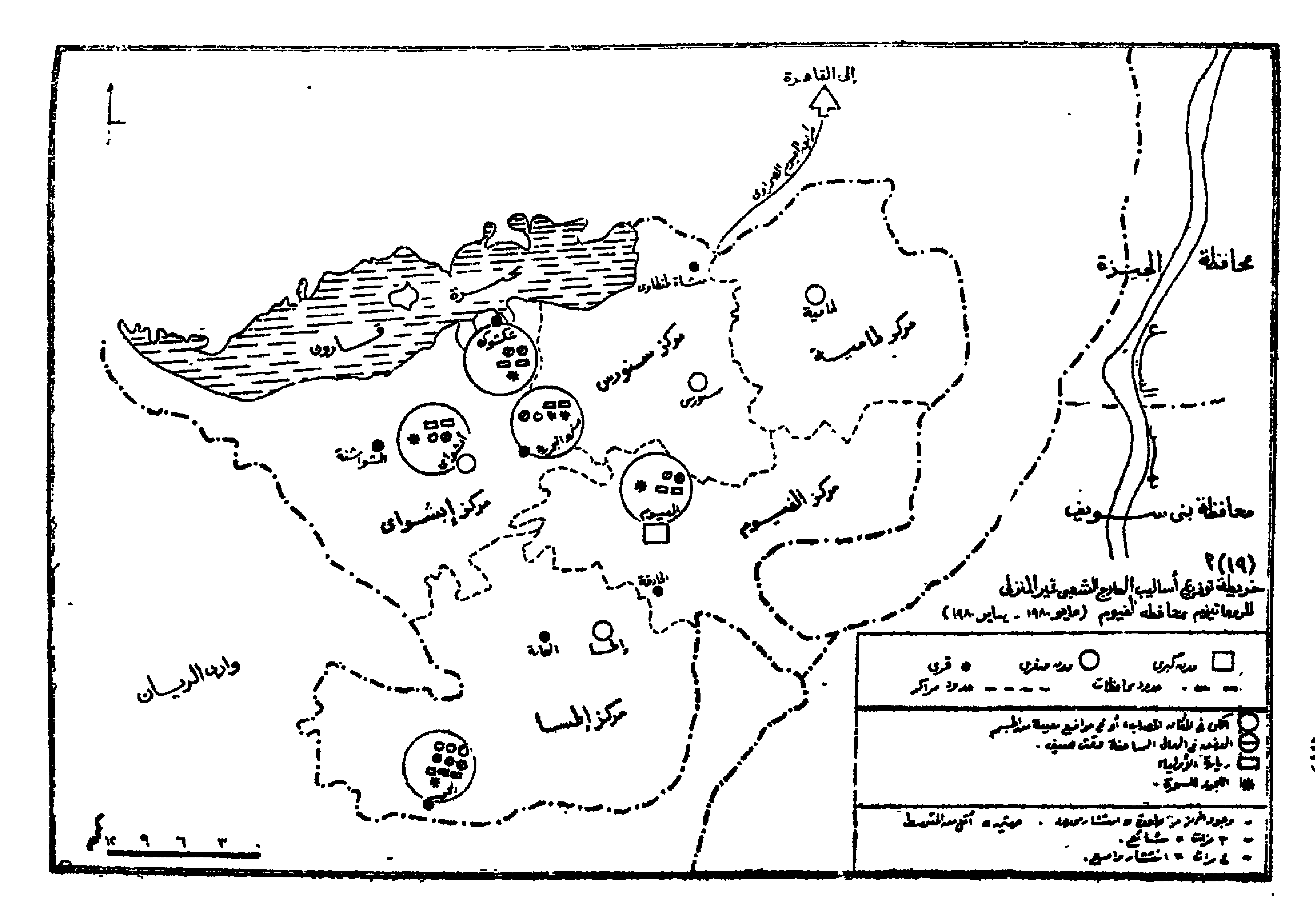
٤ ـ أن اللجوء للأولياء والسحرة يمارس فى جميع القرى والمدن كما يبدو فى الخريطة •

وأما عن الأساليب العلاجية الشعبية غير المنزلية لعلاج الروماتيزم بمحافظة الفيوم ، فان منها ما هو مشترك مع محافظة الدقهلية ، كالدفن فى الرمال ، والاستشفاء لدى الأولياء والسحرة • يضاف الى ذلك أسلوب الكى ، الذى لا وجود له بمحافظة الدقهلية • ويتضح من الخريطة رقم (١٩أ) توزيع هذه الأساليب على القرى والمدن المدروسة ، حيث يلاحظ من ذلك ما يلى :

٥ ـ أن استخدام الكى ، والدفن فى الرمال ، واللجوء للأولياء أكثر شيوعا فى قرية الحجر (اطسا) منه فى باقى الأماكن •

٦ ـ أن الاستشفاء لدى الأولياء والسحرة وارد بجميع الأماكن الريفية والحضرية ، وكذا بالنسبة للدفن فى الرمال •

ولعله من نافلة القول أن قرية الحجر بحكم موقعها الجغرافى على حدود الصحراء ، واتصالها بالأعراب من ساكنى الوديان ممن يزاولون العلاج بواسطة الكى ، وراء تميز هذه القرية بزيادة شيوع استخدام العلاج بواسطة الكى ، والدفن فى الرمال • وأما عن وجود العلاج بالكى فى أماكن أخرى كمدينة ابشواى ، وقرية سنرو البحرية (ابشواى) ، فانه مؤشر يدل على امتداد نشاط الأعراب المعالجين الى هذه الاماكن • ومن جهة أخرى ، فان وجود ممارسات الاستشفاء لدى الأولياء والسحرة فى الريف والحضر ـ كما هو الأمر



(١٩) ٢
خريطة توزيع أساليب العلاج الشعبي غير المنزلي للروماتيزم بمحافظة الفيوم (مايو ١٩٨٠ - يناير ١٩٨١)

بالنسبة للدقهلية ـ انما هو دليل على التشابه بين الريف والحضر في بعض عناصر وأساليب العلاج ، وفي بعض عناصر المعتقدات الشعبية ٠

ملاحظات عامة :

وبعد ، فان هناك عددا من الملاحظات العامة التي يمكن اضافتها في ختام هذا الفصل فيما يتعلق بالادراك الشعبي لطبيعة المرض ، وأسبابه ٠ وكيف يرتب الناس سلوكهم في مواجهة المرض وفقا لهذا الادراك :

فقد انتهت نوال المسيري الى أن أسباب المرض كما يدركها القرويون ، تتمثل في ثلاثة عوامل هي الحسد ، والعمل (أي السحر) ، والهواء (أي التعرض لتيارات الهواء) * ٠ غير أن الدراسة التي بين أيدينا قد كشفت عما هو أكثر من ذلك ٠ فبالاضافة الى الأسباب أو العوامل الثلاثة السابقة ، يدرك كثير من القرويين والحضريين أن المرض يرجع أساسا **الى سوء التغذية**٠ وليس هناك أدل على ذلك من شهادة أحد الاخباريين الفقراء ، وهو عامل زراعي معدم ، في الأربعين من عمره ، زوج وأب لأربعة أطفال ، مريض أقعده المرض مؤقتا ، حيث قال :

« ٠٠ الناس المبسوطين (أي الأغنياء) بيبروا نفسهم وياكلوا اللي نفسهم تهفهم عليه ، انما احنا يا أستاذ زي ما انت شايف ، الأكل على أد الحال ٠ ها نعمل أيه بأه ،، آدي الله وآدي حكمته ٠ هو بيجيب ضهر الواحد منا الأرض غيرشي (غير) الة (قلة) الغذه (الغذاء) ؟ » ٠

ومن أسباب المرض التي يدركها القرويون أيضا : « **الفكر** » أي انشغال البال وسوء الحالة النفسية نتيجة المعاناه وهموم الحياة اليومية ٠ فقد جاءت شهادات كثير من الاخباريين لتوضح ذلك ٠ وقد ورد في موضع سابق مثال يتعلق بفتاة مريضة اصطحبتها أمها لزيارة أحد الأضرحة ، عسى ـ ببركة الولي ـ أن يزول عنها « الهم والغم » ٠

---

* N. El Messiri, op. cit, p. 36.

واذا كان كثير من الناس فى الريف والحضر يدركون أسباب المرض على النحو السابق ، فان هناك كثيرين منهم أيضا يدركون أسباب المرض على انه ابتلاء من الله لعبده المؤمن • فالمؤمن دائما مصاب ، وأن المرض الذى يصيب العبد فى حياته يعتبر تكفيرا من الله عن بعض سيئات هذا العبد • ولذا فان الانسان الصالح عندما يصاب بالمرض ويصبر عليه ، فسوف تكتب له عند الله حسنة جزاء ما صبر • أما اذا كان المرء غير صالح ، فان اصابته بالمرض تعد نقمة عليه من الله ، يصيبه بها حتى يعتبر المؤمنون من عباد الله • « فالمؤمن من اعتبر » • هكذا يدرك كثير من الناس أسباب المرض ادراكا غيبيا • ومن اللافت للنظر ، أن فئة ممن يدركون الأمر على هذا النحو، يشغلون مواقع هامة تتصل بتوعية وتثقيف الجماهير •

ان فلسفة المرض كما يعبر عنها هؤلاء تستحق وقفة للمناقشة ، فاذا كان « الايمان » — من وجهة نظرهم — يقتضى التسليم بأن المرض ابتلاء من الله ، فان من الايمان أيضا أن يأخذ العبد بالأسباب ، بمعنى أن يحفظ على نفسه الصحة ، عن طريق اتخاذ التدابير والاحتياطات الوقائية التى تجنبه الاصابة بالمرض (ولا تلقوا بأيديكم الى التهلكة) ، وأن يسعى الى معالجة نفسه عندما يصاب بالمرض ، بل ان على الانسان « المؤمن » واجبا نحو نفسه ونحو ذويه فى حالة المرض ، وهو أن يجد فى طلب الدواء ، والا «يصبر» على المرض او يتباطأ فى معالجته بغية التكفير عن السيئات • ان الصبر على المرض كما يصوره أفراد الطائفة المذكورة ، انما هو دعوة للتواكل والعجز والضعف • بل انه دعوة الى ارتكاب المزيد من الذنوب واتيان المزيد من السيئات • أولى بهؤلاء أن يتذكروا — ان كانوا حقا لا يتذكرون — الأحاديث النبوية الصحيحة التى تحض على التداوى من المرض (« لكل داء دواء » ، •• الخ) * • وما لم تكتمل الصورة على هذا النحو فى اذهانهم ، فان ما يقال

---

* انظر مزيدا من التفاصيل حول هذه النقطة فى :

ابن القيم الجوزيه ، الطب النبوى ، دار احياء التراث العربى ، بيروت ١٩٥٧ ، (فصول فى التداوى والأمر به ، والرد على من انكر التداوى) ص ص ٥ — ١٢ •

حول تصورهم عن المرض ، وتفهيمهم اياه للناس وخاصة البسطاء منهم ، أنه ضرب من تزييف الوعى باسم الدين · بل انه تشويه للدين وتعطيل لما جاء بالقرآن الكريم والأحاديث النبوية ، ربما جريا وراء تحقيق منافع خاصة ·

وهناك من الشواهد الواقعية ما يشير الى أن الجهل بطبيعة المرض ، وما يحيط به من ملابسات واعتبارات ، قد يؤدى الى مضاعفات خطيرة تصل أحيانا الى حد الوفاة · فقد وقف الباحث على مثال يعبر عن هذا المعنى :

اصيب شاب من فقراء القرويين بحمى تيفودية شديدة ، وازدادت حالته سوءا بعد تدخل حلاق القرية فى محاولات فاشلة لعلاجه · استدانت أمه مبلغا من المال للذهاب به الى طبيب فى البندر · ولكن الطبيب حوله لمستشفى الحميات · وأدخل الشاب المستشفى ، وأجريت له الاسعافات اللازمة · وفى اليوم التالى(حيث كان يوم جمعة يسمح فيه بالزيارة)ذهبت أمه للاطمئنان عليه ومعها « كيلو فسيخ » لكى « يبر به نفسه » لأنه « هفتان » · امتنع الابن فى بادىء الأمر عن تناول هذا الطعام حيث لم تكن له شهية لتناول أى طعام · غير أن الأم طلبت اليه بالحاح أن يتناوله حتى « يرم عضمه » « ويسنده شوية » فى فترة العلاج ، لأنهم فى المستشفى « حارمينه » من الأكل · وازاء الحاح الأم تناول الشاب بعضا من هذا « الفسيخ » ·

انتهى موعد الزيارة ، وانصرفت الأم عائدة الى قريتها · ولكنها فى اليوم بعد التالى لهذه الزيارة أرسلت من يطمئن على الابن ، فتبين أنه قد توفى بالأمس ، أى فى اليوم التالى للزيارة التى تناول فيها الفسيخ ، بعد اصابته بمضاعفات خطيرة يقال أنها كانت « حالة تسمم » ·

= وانظر أيضا : السيد الجميلى ، الاعجاز الطبى فى القرآن ، دار التراث العربى للطباعة والنشر والتوزيع ، القاهرة ، ١٩٧٧ ·

الأم تعتقد أن الفسيخ كمادة غذائية ـ غالية الثمن نسبيا ـ يمكن أن يقوى ابنها المريض ويساعد على شفائه ، خاصة وأنه « يحب أكل الفسيخ » . ولما كان هذا النوع من المأكولات يعتبر عزيز المنال بالنسبة لها فى الظروف العادية ـ نظرا لارتفاع سعره ـ فقد رأت ألا تبخل به على الابن المريض فى حالة « الشدة » (أى المرض) .

يتبقى تساؤل حول كيفية دخول الأم الى المستشفى ومعها هذا الطعام . واذا كانت تمكنت من الدخول بطريقة أو بأخرى ، فكيف تناول المريض هذا الطعام تحت سمع وبصر الموجودين بها من العاملين ، والمرضى على اقل تقدير ؟ . ولكن رواية الأم لا تلبث أن توضح حقيقة الامر : ففى تأثر واضح، ذكرت أنها اصطحبت « المرحوم » الى ركن منعزل فى حديقة صغيرة داخل سور المستشفى بعيدا عن أعين الرقباء حتى لا يرى أحدا منهم ابنها وهو يأكل ، خشية أن « يحط عينه فى الأكل » (أى يحسده) فتنزع منه « البركة » .

وهناك أمثلة أخرى عديدة تكشف عن كثير من أشكال السلوك المرتبط بالمرض والعلاج ، وتكون عاقبتها فى نهاية الأمر اما وفاة المريض ، أو حدوث مضاعفات مرضية شديدة على أقل تقدير . ولعل المثال السابق أن يؤيد ما ذهب اليه بعض الاخباريين من الحضريين المتعلمين ، من أن المرض يرجع فى كثير من الأحيان الى **عادات الطعام السيئة** . فهناك كثير من الناس فى الريف والحضر يعتقدون أن المريض عندما يتناول أى نوع من الطعام ـ بشرط أن يكون « نفسه فيه » أو تكون « نفسه هفاه » على هذا النوع من المأكولات ـ فان هذا الطعام يكون فيه شفاء المريض . اذ أن الطعام الذى يتناوله المريض « وتكون نفسه طالباه » لا تتسبب عنه أية أضرار بالنسبة لحالته الصحية ، حتى ولو كان هذا النوع من الطعام غير مسموح به طبقا لرأى الطبيب . وبصرف النظر عن الطعام المناسب فى حالة المرض ، فان عادات الطعام حتى فى الظروف العادية تكون سببا فى الاصابة بكثير من الأمراض . ويدخل فى ذلك طريقة الطهى ، واضافة التوابل والمواد الحريفة،

واختيار بعض الأصناف التى تخلف أضرارا صحية ، وعدم مراعاة القيم الغذائية الصحيحة بقدر الاهتمام « بملء البطن » ، ٠٠ الخ ٠

وفيما يتعلق بالظروف المحيطة بالمرض والعلاج ، فان الدراسة قد كشفت عن عدد من النقاط المتصلة بذلك ، كاتخاذ القرارات العلاجية ، ودور المعالجين الشعبيين فى تحديد طبيعة القرارات العلاجية التى تتخذ فى بادىء الأمر ٠ ففى أغلب القرى تتخذ النساء بأنفسهن قرار العلاج فى بادىء الأمر عندما يكون هذا القرار متعلقا بأمراض تخصهن أو تخص أطفالهن المرضى ٠ وغالبا ما تكون الداية ، أو معالجة الأطفال بالقرية ـ ان وجدت ـ شريكا فى اتخاذ قرار العلاج ٠ أما اذا كان العلاج يقتضى تدخل الطبيب ، فان الرجال فى أغلب الأحيان هم الذين يقررون اللجوء الى الطبيب ٠ أما اذا كان قرار العـــلاج يتعلق بأمراض تخص الرجال فان الرجال يتخذون المبادرة الى تقرير أسلوب العلاج ٠ وان كان للنساء دور فى تحديد شكل هذا القرار ، فانه يكون دورا ثانويا أو غير ملزم ٠ بمعنى أن للرجل الحق فى الأخذ برأى المرأة أو غض الطرف عنه ٠ وأما فى المدينة ، فان نفس الأمر ينطبق أيضا بالنسبة للأسر الفقيرة ٠ أما فى الأسر الغنية (وخاصة المتعلمة) فان قرار العلاج فى حالة حدوث المرض لأى طرف من الأطراف يتخذ بمشاركة الزوج والزوجة معا ٠ ومع ذلك ، فانه يلزم التنويه الى أن الأمر نسبى فى هذا الشأن ٠ ولا يمكن للباحث أن يزعم أن اتخاذ قرار العلاج على النحو المذكور يمثل قاعدة أو حكما عاما ٠ فهناك عوامل عديدة اجتماعية ، واقتصادية ، وشخصية ، بالاضافة الى العوامل الثقافية التى تتضافر جميعا من أجل تحديد القرارات واشكال السلوك فى حالة مواجهة المرض ٠

خاتمة

وختاما لهذه الدراسة ، فلعل ما جاء على امتداد صفحاتها أن يقوم شاهد صدق على أن المدخل الثقافى لدراسة الفروق الريفية ـ الحضرية يعتبر أكثر المداخل ملاءمة لتناول هذا الموضوع · وأن علم الفولكلور وعلم الاجتماع يلتقيان معا فى ميدان دراسة القضية فى ضوء هذا المدخل · فقد بات محققا أن اسهام علم الفولكلور فى خدمة الدراسة السوسيولوجية يفتح آفاقا جديدة أمام المشتغلين بعلم الاجتماع لمعالجة قضايا العلم الأخير من منظور يتسم بالرحابة والشمول والعمق فى آن معا · ويتأكد ذلك من خلال التفاصيل التى تضمنها العرض التحليلى السابق ، والتى يمكن ايجاز اهم نتائجها بوجه عام كما يلى :

اولا : إنتائج عامة :

١ ـ تتفق نتائج هذه الدراسة مع ما انتهت اليه بعض الدراسات الأجنبية التى تناولت موضوعات معينة فى ضوء البعد الريفى ـ الحضرى : فهى تتفق مع ما انتهى اليه اللينبوجين ، « ولو » ، حول العلاقة بين الدخل وبين قبول الممارسات العلاجية الحديثة ، حيث يتبين أن العلاقة بين هذين المتغيرين تميل الى الاتجاه السلبى كلما انخفض الدخل فى الريف والحضر · كما تتفق مع ما انتهى اليه جوبرج من أن الطبقة الدنيا فى الريف والحضر تشترك فى ثقافة الفقر التى قال بها أوسكار لويس Lewis · وتتفق مع ما انتهى اليه يودر من أن ٩٣ ٪ من مبحوثيه فى تايوان كانوا يستخدمون فى بادىء الأمر علاجا منزليا فيما يتعلق بمعالجة ٢٥ مرضا افتراضيا · ثم انها تتفق مع ما انتهى اليه نختر فى دراسته بالريف الهندى ، وخاصة فيما يتعلق بأهمية البعد الطبقى فى مجال العلاج ومواجهة المرض ·

٢ ـ أن الفروق فى عناصر التراث الشعبى تتحدد فى ضوء البعدين **الايكولوجى ، والطبقى** أكثر مما تتحدد فى ضوء البعد الريفى ـ الحضرى ·

٣ ـ أن الفروق فى عناصر التراث الشعبى بين الريف والحضر فروق

فى الدرجة وليست فروقا فى النوع ، باستثناء بعض المواد المتصلة بالبخور العينية ، والمواد العلاجية الشعبية ٠

٤ ـ أن التراث الشعبى **الشفاهى** المتصل بالأولياء والطب الشعبى ، والذى يتناقل من جيل الى جيل ، يلعب دورا بارزا فى استمرارية المعتقدات الشعبية المتصلة بهذين الموضوعين ، ويدخل طرفا فى صياغة القرارات وتحديد أشكال السلوك والممارسات المتصلة بهما على المستوى العملى خلا لمسيرة الحياة اليومية ٠

٥ ـ أن **وسائل الاعلام** فى الوقت الذى تقوم فيه بنشر ثقافة جماهيرية يشترك فيها ابناء المجتمع جميعا على امتداد أرجاء المجتمع الكبير ، فانها تقوم بالترويج لعناصر التراث الشعبى وتعمل على احيائها ٠ كما تعمل على تثبيت كثير من المعتقدات الشعبية ٠

٦ ـ أن العلاقة بين الريف والحضر فى مجال عناصر التراث الشعبى ليست علاقة ذات بعد واحد يعمل فيه التحضر دائما على تعديل بعض عناصر التراث أو اختفاء بعضها ، وانما يمكن أن تؤدى العوامل المصاحبة للتحضر الى احياء أو تدعيم بعض عناصر التراث الشعبى الريفية ٠

٧ ـ أن تاثر ساكن الريف بعناصر التراث الشعبى الحضرية لا يتم بشكل مباشر فى بعض الأحيان ، أى عن طريق الاحتكاك ببيئة حضرية ، وانما يتم بشكل غير مباشر عن طريق **وسائط اتصال** تقوم بنوع من الوساطة فى نقل عناصر التراث من المستوى الحضرى المتروبوليتانى الى مستوى الوحدات الريفية المحلية ٠

٨ ـ أن الهجرة الى المدينة فى سن متاخرة تجعل المهاجر أكثر قابلية للتمسك بجانب أكبر من تراثه الشعبى الريفى المكتسب فى الريف ، وأقل قابلية لاكتساب عناصر شعبية من البيئة الحضرية ٠

٩ ـ أن عناصر التراث الشعبى المادية والخارجية بصفة عامة اقل اختلافا بين الريف والحضر • وأن العناصر الروحية والخاصة تبدو فيها الفروق الريفية ـ الحضرية بشكل أوضح •

١٠ ـ أن هناك بعض ملامح مميزة لثقافة فقر بالمجتمع المصرى تتجاوز حدود الريف والحضر وتجمع فى اطارها جمهورا أعرض يشمل قطاعات من ساكنى الريف وقاع المدينة •

١١ ـ أن تقسيم المعمور المصرى الى « ريف » و « حضر » على أساس ادارى فى ضوء معيار الحجم لا يعنى بالضرورة اتساق هذا التقسيم مع المعانى الحقيقية لمفاهيم « الريفية » و « الحضرية » • فهناك « مدن » لاتقل تريفا عن القرى ، كما أن هناك « قرى » لا تقل تحضرا عن بعض « المدن » •

ثانيا : نتائج متصلة بعناصر الأولياء :

١٢ ـ أن الفروق فى عناصر التراث الشعبى المتصلة بالأولياء ، فروق ضعيفة بين الريف والحضر نظرا لأن موضوع الاولياء وما يدخل فى اطاره من ممارسات شعبية يتخذ شكلا منظما يقوم عليه التنظيم الصوفى على المستوى القومى •

١٣ ـ أن ظاهرة الأولياء المؤثرين ظاهرة ريفية بالدرجة الاولى •

١٤ ـ أن التنظيم الصوفى على كافة المستويات يلعب دورا بارزا فى الحفاظ على المعتقدات الشعبية المتصلة بالأولياء • كما يعمل باستمرار على تدعيم مكانة الاولياء فى المعتقد الشعبى • وذلك من خلال استراتيجية تقوم على محاولة اضفاء مزيد من التقارب بين المعتقدات والممارسات المتصلة بالأولياء وبين النظام الدينى الرسمى • كما أن هذا التنظيم لديه من المرونة ما يسمح بتطويع أساليبه فى هذا السبيل بما يتلاءم وطبيعة التغييرات التى يشهدها المجتمع فى مختلف الظروف •

١٥ ـ ان افراز الأولياء عملية مستمرة · وتشهد على ذلك أعداد الأضرحة التى تبنى حديثا ولأول مرة فى الريف والحضر · ويلعب التنظيم الصوفى دورا بارزا أيضا فى هذا المجال ، حيث يقوم على « تعيين » الأولياء الأحياء الذين يتحولون بعد موتهم الى أولياء أصحاب اضرحة ·

١٦ ـ أن زيارة الأولياء فى الريف والحضر ، وان تشابهت من حيث شكلها الظاهر ، فانها تكشف عن كثير من دقائق العلاقات الاجتماعية وأشكال التفاعل الاجتماعى ، بل انها تكشف عن كثير من صور الظلم الاجتماعى فى الريف والحضر ·

١٧ ـ أن ظاهرة التخصص بين الأولياء فى حل مشكلات معينة ، توجد حيث يوجد عدد كبير من الأولياء فى مكان واحد ، سواء فى الريف أو الحضر ·

١٨ ـ أن هناك تدرجا بين الأولياء من حيث مكانتهم فى المعتقد الشعبى · وهذا التدرج واضح فى أذهان ونفوس ابناء الشعب فى الريف والحضر · اذ يأتى على رأس قائمة الأولياء بعض المشاهير من آل بيت النبوة كالحسين ، والسيدة زينب · ويكاد يستوى معهما فى المكانة أو على أحسن تقدير يأتى بعدهما بمسافة بسيطة مشاهير الأولياء من مؤسسى الطرق الصوفية كالسيد أحمد البدوى ، وابراهيم الدسوقى ، وأحمد الرفاعى · ثم يأتى بعد ذلك بمسافة كبيرة الأولياء المحليون · ومن اللافت للنظر أن هناك فى المعتقد الشعبى ادراكا لمبررات هذا التدرج · فالفئة الأولى تستمد مكانتها من انتسابها لبيت النبوة ، والفئة الثانية تستمد مكانتها من كونها فئة «علم» فان أولياءها أصحاب « باع كبير فى الهداية وامتلاك العلم والحقيقة » · أما أولياء الفئة الأخيرة ، فان أقل ما يقال عنهم أنهم « ناس مبروكين » أو أنهم « من أولياء الله الصالحين » ·

١٩ ـ ان ممارسة اصطحاب المواشى والحيوانات المريضة الى أضرحة الأولياء للاستشفاء ممارسة ريفية بالدرجة الأولى · كما يلاحظ اقتصارها

على الرجال دون النساء ، حيث لا يصطحب المواشى الى الأضرحة سوى الرجال •

٢٠ ـ أن النذور التى تقدم الى الأولياء الحضريين يغلب عليها الطابع النقدى ، بينما يغلب الطابع العينى على النذور التى تقدم الى الأولياء القرويين • ومن جهة أخرى فان النذور العينية التى تقدم فى الريف أو الحضر تعكس ملامح البيئة المحلية الريفية أو الحضرية •

٢١ ـ أن النساء بوجه عام أكثر ممارسة للتراث الشعبى المتصل بالأولياء سواء فى الريف أو الحضر • كما أن هناك ممارسات معينة تقتصر عليهن وحدهن دون الرجال ، كتقديم النذور العينية وتوزيعها عند الأضرحة •

٢٢ ـ أن عمارة الأضرحة ، والحكايات التى تروى حول سير كثير من الأولياء فى الريف والحضر ، تكشف عن ارتباط كثيرين منهم بالطبقة الاقطاعية فى الماضى ، مما يرجح القول بأن أفراد هذه الطبقة يستخدمون الأولياء كوسيلة للحفاظ على مصالح ومكاسب خاصة ، أدبية واجتماعية ، واقتصادية وسياسية •

٢٣ ـ أن نظام رعاية الأضرحة فى الريف والحضر فى الوقت الحاضر يمكن أن يكشف عن بعض صور بناء القوة فى الريف والحضر • كما أنه من جهة أخرى يمكن أن يكشف عن طبيعة التغيرات التى تطرأ على شكل هذا البناء تبعا للتغيرات الاجتماعية والاقتصادية التى يشهدها المجتمع •

٢٤ ـ أن مواعيد اقامة موالد الأولياء ، ومدد انعقادها فى كثير من القرى تشهد تغيرات منذ بداية العقد الأخير • وهى تغيرات تتواكب مع التغيرات التى تشهدها هذه القرى فى المجالات الاجتماعية والاقتصادية ، فى اطار التغيرات التى تحدث فى هذه المجالات على المستوى القومى •

ثالثا : نتائج متصلة بعناصر الطب الشعبى :

٢٥ ــ أن هناك علاقة بين الخصائص **الايكولوجية** وطبيعة الموقع الجغرافى ، وبين أوضاع الطب الشعبى ومدى ازدهاره واستمرار بعض عناصره ·

٢٦ ــ أن هناك صراعا بين الطب الشعبى وبين الطب الرسمى الحديث· ولكن انحسار الطرف الأول مرهون فى زيادة وسرعة معدله بتحسن الأوضاع المعيشة للناس ، وبتحسين أساليب الرعاية الصحية والخدمة الطبية الرسمية ، وانتشار التعليم ·

٢٧ ــ أن هناك أساليب علاجية شعبية ريفية خالصة ، كما أن هناك أساليب علاجية شعبية حضرية خالصة · أى أن **التخصص** بين المعالجين الشعبيين موجود فى الريف ، والحضر · فاذا كانت الداية ، والحلاق ، والساحر يقدمون خدمات علاجية لكثير من المشكلات المرضية ، فان هناك فى نفس الوقت من يختصون بعلاج أنواع بعينها من المرض بالقرية ، كعلاج العيون عن طريق « اللحس » ، وعلاج الأطفال عن طريق « التلحيس » ، وعلاج « عقرة الكلب » · ومن الأساليب العلاجية الحضرية ، أسلوب علاج القراع ·

٢٨ ــ أن هناك **تبادلا** بين الريف والحضر فيما يتعلق بالافادة من خدمات المعالجين الشعبيين المتخصصين هنا وهناك · فمن الحضريين من يتلقون علاجا للعيون فى القرى ، ومنهم من يتلقى خدمات سحرية علاجية على يد السحرة القرويين · وهناك كثير من القرويين يذهبون الى المدينة طلبا لعلاج القراع ·

٢٩ ــ أن المعالجين الشعبيين فى الريف والحضر يكتسبون خبراتهم ومعارفهم العلاجية عن طريق التوارث عن الآباء أو الأمهات أو الأقارب الآخرين، أو عن طريق « التلمذة » على أيدى معالجين من غير الأقارب ·

٣٠ ـ ان طبيعة الأجور التى يتقاضاها المعالجون الشعبيون المحترفون تتناسب مع درجة التحضر • فالمعالجون الحضريون لا يتقاضون سوى أجور نقدية • أما المعالجون الريفيون فانهم فى القرى المتحضرة يتقاضون أجورا نقدية فى الغالب ، ويتقاضون أجورا عينية فى بعض الأحيان • أما فى القرى الصغيرة الأقل تحضرا ، فان المعالجين يتقاضون أجورا عينية فى الغالب ، وأجورا نقدية فى بعض الأحيان ، وخاصة عندما يكون زبائنهم من الحضريين• بل ان هناك من المعالجين القرويين من يرجىء حصوله على الأجر الى حين ميسرة عندما يكون زبائنهم من الفقراء غير القادرين على الدفع وقت تلقى الخدمة العلاجية •

٣١ ـ أن المواد العلاجية الشعبية المستخدمة فى الريف والحضر تتناسب مع طبيعة البيئة المحلية • فالمواد المستخدمة فى الريف يغلب عليها الطابع الحيوانى أو النباتى المحلى ، بينما يغلب على المواد المستخدمة فى الحضر طابع البيئة الحضرية (كمواد العطارة ، وبعض المواد المصنعة كالنشا ، والقطران ، •• الخ) •

٣٢ ـ أن سلوك الانسان فيما يتصل بالعلاج ومواجهة المرض فى ضوء أبعاد كالغنى والفقر ، والمستوى التعليمى ، ومكان الاقامة سلوك نسبى • فهناك من الأغنياء من لا يختلف سلوكهم فى هذا المجال كثيرا عن سلوك الفقراء • وهناك من الفقراء من يفتقدون أمام قهر عامل الفقر ارادة الاختيار بين البدائل العلاجية المتاحة ، مما يدفعهم دفعا الى اختيار البدائل العلاجية الشعبية الرخيصة • ومن الأغنياء المتعلمين من يلجأ الى الأساليب العلاجية الشعبية عندما لا يحقق الطب الرسمى نتائج علاجية ملموسة بالنسبة لبعض الامراض •

٣٣ ـ أن هناك فروقا فى الممارسات العلاجية الشعبية فى ضوء أبعاد كالبعد الطبقى ، والمستوى التعليمى فيما يتعلق بالجانب العقلانى من الطب

الشعبى • بمعنى أن البعدين الطبقى والتعليمى فارقان ومميزان فى مجـال هذه الممارسات • أما فى مجال الطب الشعبى الدينى والسحرى فان هذين البعدين غير فارقين • بمعنى أن الممارسات العلاجية الشعبية فى هذا المجال تمارس بواسطة الأغنياء والفقراء ، والمتعلمين وغير المتعلمين ، فى الريف والحضر •

٣٤ ـ أن انتقال الأساليب الشعبية وانتشارها يتخذ مسارات معينة تتجاوز الحدود الادارية والاقليمية ، ويمكن أن تنتشر هذه الأساليب عبر أرجاء نفس الاقليم من خلال مراكز انتشار وسيطة خارجية •

هكذا جاءت النتائج مؤيدة للفروض النظرية التى وردت فى صدر هذه الدراسة • بل ان من هذه النتائج ما يمثل فروضا أخرى جديدة تستأهل المزيد من البحث والمتابعة العلمية فيما بعد ، سواء من جانب الباحث أو من جانب زملائه المهتمين بهذا الجانب من دراسات علم الاجتمـاع وعلم الفولكلور وغيرهما من ميادين البحث العلمى الاجتماعى •

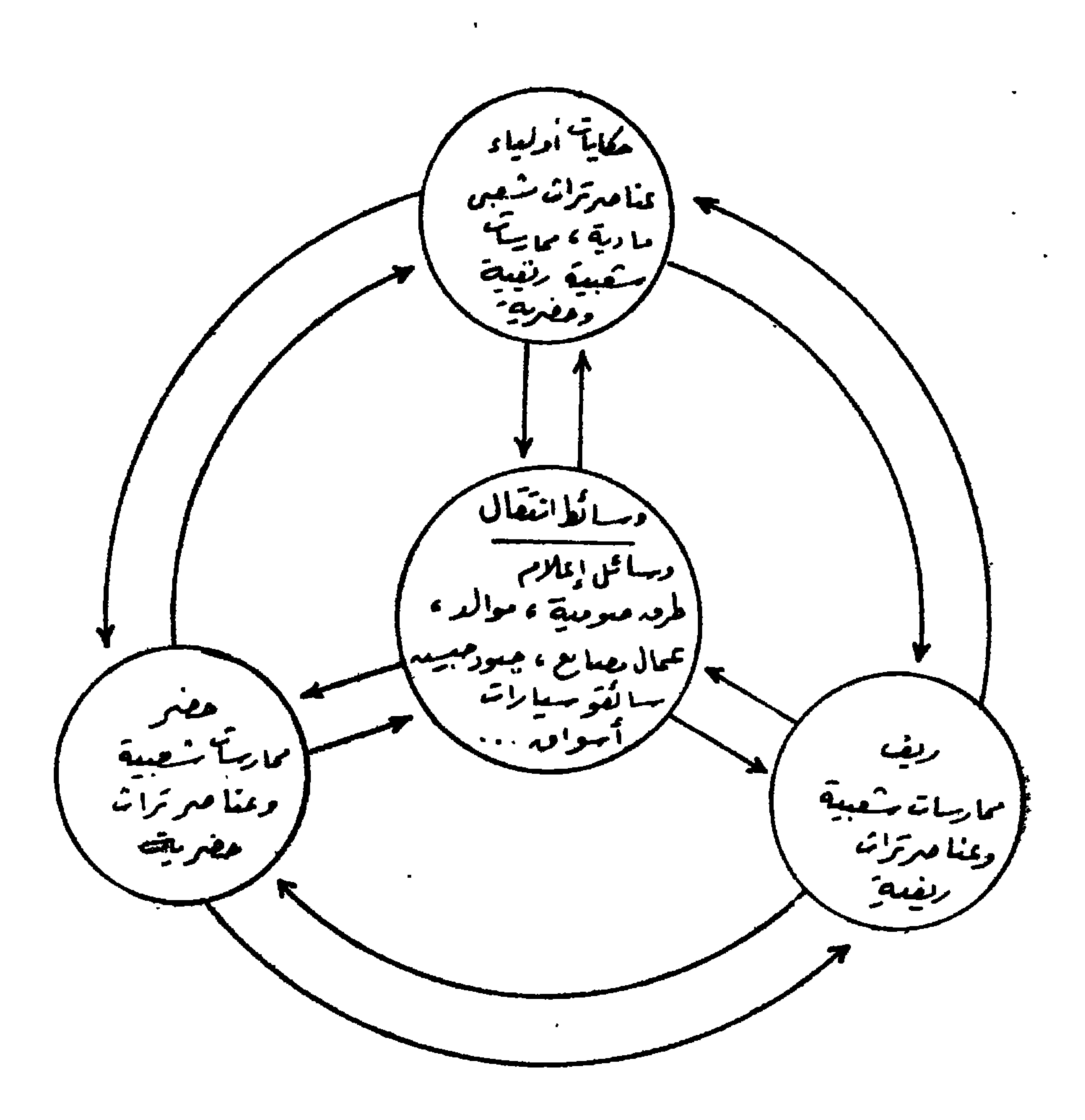
ان النظرة التقويمية لنتائج هذه الدراسة تقتضى حديثا حول قضية الفروق الريفية ـ الحضرية فى ضوء المدخل الثقافى واسهام علم الفولكلور على نحو ما سبق • وهنا يمكن القول بأن المعتقدات والممارسات المتصلة بالطب الشعبى يمكن أن تتعدل وأن تخف شدتها كلما تحسنت أساليب الرعاية الصحية الرسمية ، وتحسنت الأحوال المعيشية للناس ، وكلما انتشر التعليم وازداد الوعى الصحى على نحو ما سبقت الاشارة • أما بالنسبة للأولياء ، فان الأمر يبدو مختلفا • اذ ليس هناك فى الأفق ما يشير الى امكانية حدوث مثل هذا التغير فى المستقبل القريب ، مادام موضوع الأولياء يجد الرعاية الكاملة من جانب التنظيم الصوفى ، ويحظى بالدعم والتاييد والرعاية من جانب الدولة وأجهزة الاعلام على المستوى الرسمى •

وأما عن العلاقة بين « التحضر » و « التريف » وبين عناصر التراث

الشعبى المدروسة ، فان هذه الدراسة قد انطلقت منذ البداية من مجتمعات معروفة سلفا انها مجتمعات « ريفية » و « حضرية » ، أى قرى ومدن من أجل الوقوف على الفروق بينها بعضها وبعض فى عناصر التراث المدروسة ٠ وفى ضوء النتائج السابقة ، لا يستطيع الباحث الزعم بأن هناك فروقا جوهرية فى عناصر التراث الشعبى بين الريف والحضر فى حدود هذه الدراسة٠ بل انه لا يمكن القول بوجود أنماط معينة فى داخل هذه المجتمعات على أساس الربط بين التريف والتحضر وبين عناصر التراث الشعبى ٠ غاية ما يمكن قوله أن هناك تقاربا بين الريف والحضر فى أساليب الحياة والنظرة للعالم، والموقف من عناصر التراث الشعبى ٠ وان كانت هناك فروقا بينهما فى هذا المجال ، فانها فروق ترجع الى البعدين الايكولوجى ، والطبقى أكثر مما ترجع الى البعد الريفى ــ الحضرى ٠

وليس يعنى هذا بطبيعة الحال أنه لا توجد فروق ريفية ــ حضرية ٠ ان الفروق الريفية ــ الحضرية موجودة وقائمة ، **ولكنها فروق فى الدرجة أو فى الشدة** ٠ ولعل ذلك أن يأتى أيضا دليل صدق على أن عناصر التراث الشعبى ليست كما قد يتصور البعض وقفا على أبناء المجتمعات الريفية او أبناء الثقافة التقليدية وحدهم ٠ ان كثيرا من الممارسات الشعبية التى تمارس فى القرى تمارس أيضا فى المدن ٠ وسواء كان التراث الشعبى يمارس فى القرى أو المدن ، فكيف يكون السبيل الى التمييز بين « مدينة » يستذكر فيها التلاميذ دروسهم فى داخل أضرحة الأولياء ، وبين « قرية » يفعل فيها التلاميذ نفس الشىء ؟ وهناك عشرات من الأمثلة الأخرى لممارسات متصلة بالأولياء ، والطب الشعبى تمارس فى المدينة كما تمارس فى القرية سواء بسواء ٠

ان عناصر التراث الشعبى تنتقل وتتحرك عبر أرجاء المجتمع الكبير من خلال وسائط انتقال متعددة ٠ فلقد اخذت هذه العناصر تعرف طريقها الى الانتشار عبر قنوات كثيرة منها وسائل الاعلام ، والطرق الصوفية ،



شكل (١) ـ يوضح انتقال وحركة عناصر التراث الشعبي بين الريف والحضر من خلال وسائط انتقال متعددة

وأبناء القرى من العمال المشتغلين بالمصانع الموجودة بالمدن ، والمجندين بالقوات المسلحة ، وسائقى سيارات الأجرة بالقرى ، ٠٠ وغيرهم • ويتضح من الشكل رقم (١) كيف أن المدن لم تعد تمثل فقط معاقل للثقافة الرسمية ، وانما بالاضافة الى ذلك تمثل مناطق لممارسة التراث الشعبى الوافد من الريف • ان بعض الآراء التى وردت من جانب فئة من الباحثين الغربيين حول أوضاع التراث الشعبى فى مجتمعاتهم ، لا يمكن الا القول بعكسها بالنسبة لمجتمعنا المصرى فى حدود هذه الدراسة • وجهة نظر أولئك الباحثين أن عناصر التراث الشعبى ـ وأيضا الفروق الريفية ـ الحضرية قد زالت أو هى فى طريقها الى الاختفاء والزوال نظرا للتقدم الكبير فى مجالات التكنولوجيا، والتنظيم ، وأساليب الحياة التى تحققت للمجتمعات الريفية فى مجتمعاتهم • فكأن تضاؤل الفروق الريفية ـ الحضرية ، وضعف سطوة عناصر التراث الشعبى والثقافة التقليدية مرجعها الى تقدم المجتمع الريفى وبلوغه درجة من التحضر لا يكـاد يقل فيها كثيرا عن المدن • لكن الأمر عندنا مختلف تماما • فالأمر هنا لا يتعلق بتقدم المجتمع الريفى أو تحضره ، وانما يتعلق بتأخر المجتمع الحضرى وارتفاع درجة تريفه • ولو جاز القول ـ طبقا لآراء بعض الباحثين ممن يرون ذلك ـ بان « الحضرية » تنتشر وتنتقل الى المجتمعات الريفية ، فانه يمكن القول أيضا بأن « زحف الريفية » وانتشارها يجرى على نحو أشد وأسرع بالنسبة لمجتمعنا • فتيار الهجرة الريفية الى المدن لا ينقطع • والمشكلات الناجمة عن ذلك تزداد تفاقما يوما بعد يوم • وبوسع من ينزل الى شوارع أية « مدينة » من مدننا المصرية (بما فيها المدن الكبرى) أن يتحقق من أن « المدينة » قد تحولت الى تجمعات ريفية تمارس فيها الجماهير القروية الوافدة حياة القرية بكل ممارساتها الشعبية• يضاف الى ذلك ، وسائل الاعلام ، وخطورة الدور الذى تلعبه بالنسبة لعناصر التراث الشعبى ٠٠

ومن الناحية المنهجية ، فلعل هذه الدراسة أن تكون قد افادت من الاتجاهات النظرية والمنهجية لعلم الفولكلور ، وأن تكون قد زاوجت بين

هذا العلم وبين علم الاجتماع فى ميدان واحد هو موضوع الدراسة التى بين أيدينا • ولقد سبق فى موضع متقدم على صفحات هذه الدراسة ، القول بأن الباحث فى علم الاجتماع يستطيع من خلال الاستعانة بمناهج البحث الفولكلورى ، أن يقف على حقائق وتفاصيل دقيقة فيما يتعلق بقضية من قضايا البحث السوسيولوجى ، يشق عليه الوقوف عليها أو حتى مجرد الانتباه الى وجودها مالم يستعن بهذه المناهج • والباحث اذ يقرر هذه الحقيقة التى يوردها عن قناعة ويقين ، فانه يود أن ينوه مجددا الى أنه قد آن الأوان للتسليم بعقم أسلوب استمارة الاستبيان كوسيلة لجمع المادة العلمية الميدانية فى البحوث العلمية السوسيولوجية • ومن جهة أخرى ، فان الباحث قد حاول من خلال الاستعانة بمناهج البحث الفولكلورى ، التوصل الى استخدام تكنيكات جديدة لعرض وتحليل المادة العلمية الميدانية ، كما يبدو فى مجموعة الخرائط الواردة بالدراسة • نعسى أن يكون قد أدركه بعض التوفيق فى ذلك • وهنا يلزم التنويه الى أن الباحث قد حاول أن يقدم قراءة تحليلية لهذه الخرائط من منظور خاص به • وفى الوقت نفسه فانه يمكن قراءتها مرة أخرى من منظور جديد • اذ أنها تقبل المزيد من القراءة المتعمقة والخروج منها بدلالات أخرى جديدة • وعلى ذلك فان الباحث يدعو زملاءه الى قراءة هذه الخرائط بعين ناقدة ، أملا فى تحقيق المزيد من الافادة من هذا الأسلوب مستقبلا •

وفى معرض الحديث حول الجوانب المنهجية ، فان الباحث يضيف أيضا أن **دليل الدراسة العلمية للمعتقدات الشعبية** كدليل موجه للدراسة الميدانية، قد تأكدت فعاليته وكفاءته فى احكام عملية الجمع المنظم للمادة العلمية الميدانية، فكثير من رؤوس الموضوعات وما يندرج تحتها من بنود أو أسئلة فى اطار موضوعى الأولياء ، والطب الشعبى قد وردت حولها تفاصيل وتحليلات على صفحات هذه الدراسة • وان كان واجب الأمانة والحرص على تحقيق أقصى قدر ممكن من الاكتمال لهذا الدليل كأداة منهجية هامة ، يقتضى القول بأن

الدراسة الميدانية قد كشفت عن نقاط يقترح اضافة عدد من الأسئلة حولها ضمن اسئلة هذا الدليل • من ذلك مثلا ، ما يتعلق بالممارسات التى تتم اثناء تفصيل كسوة ضريح الولى (فى الفقرة الخاصة « بالولد » ، او الفقرة الخاصة « بالنذر ») • كما يقترح ايضا اضافة فقرة بعنوان : « رعاية ضريح الولى » ، تتضمن مجموعة من الأسئلة حول العائلة التى تتعهد ضريح الولى بالرعاية ، من حيث وضعها الطبقى ، وتاريخ توليها شئون الضريح . وما اذا كانت مستمرة فى رعايتها له أو رفعت يدها عن التزاماتها نحوه وأسباب ذلك ، •• الخ • وفى اطار موضوع الطب الشعبى ، يقترح اضافة مجموعة من الأسئلة حول بعض الأساليب العلاجية الشعبية : كأسلوب « لحس العين » ، وأسلوب « تلحيس الاطفال » •

كما أن الباحث لا يفوته فى ختام هذه الدراسة أن ينوه الى عدد من الموضوعات التى تستاهل مزيدا من العناية والاهتمام • من ذلك مثلا : متابعة العمل فى المراحل الأخرى من مشروع أطلس الفولكلور المصرى • والنظر فى انشاء وحدة للتخصص فى متابعة الموضوعات الشعبية التى تتناولها أجهزة الاعلام المختلفة كالاذاعة ، والتليفزيون ، والصحافة ، والسينما ، بحيث تضم هذه الوحدة أرشيفات لحفظ التسجيلات،والتحقيقات والوثائق المتصلةبما يقدم عن طريق هذه الأجهزة • على أن تخضع هذه المصنفات للدراسة والتحليل ، توطئة لاجراء نوع من التخطيط والتنسيق مع هذه الأجهزة من أجل ترشيد الدور الذى تلعبه بالنسبة لعناصر التراث الشعبى •

سلسلة علم الاجتماع المعاصر

صدر منهـا :

الكتاب الأول :

ميادين علم الاجتماع : اختيار وترجمة الدكاترة محمد الجوهري وعلياء شكري ومحمود عودة ومحمد على محمد والسيد الحسيني ، دار المعارف ، الطبعة الخامسة ، ١٩٧٩ .

الكتاب الثاني :

نظرية علم الاجتمـاع : تأليف نيقولا تيماشيف ، ترجمـة الدكاترة محمود عودة ومحمد الجوهري ومحمد على محمد والسـيد الحسيني ، دار المعارف ، الطبعة السابعة ، ١٩٨٢ .

الكتاب الثالث :

أساليب الاتصال والتغير الاجتماعي : تأليف الدكتور محمود عودة ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٧٠ .

الكتاب الرابع :

تمهيد في علم الاجتمـاع : تأليف بوتومور ، ترجمـة الدكاترة محمد الجوهري وعلياء شكري ومحمد على محمد والسيد الحسيني ، دار المعارف الطبعة الخامسة ، ١٩٨١ .

الكتاب الخامس :

مجتمع المصنع • دراسة في علم اجتماع التنظيم : تأليف الدكتور محمد على محمد ، الهيئة العامة للكتاب ، الاسكندرية ، ١٩٧٢ .

الكتاب السادس :

الصفوة والمجتمع : تاليف بوتومور وترجمة الدكاترة محمد الجوهرى وعلياء شكرى والسيد الحسينى ومحمد على محمد ، الطبعة الثانية ، دار المعارف ، القاهرة ١٩٧٨ .

الكتاب السابع :

الطبقات فى المجتمع الحديث : تاليف بوتومور وترجمة الدكاترة محمد الجوهرى وعلياء شكرى ومحمد على محمد والسيد الحسينى ، الطبعة الثانية، دار الكتاب للتوزيع ، القاهرة ١٩٧٩ .

الكتاب الثامن :

علم الاجتماع الفرنسى المعاصر : تاليف الدكتورة علياء شكرى ، الطبعة الثانية ، دار الكتاب للتوزيع ، القاهرة ، ١٩٧٩ .

الكتاب التاسع :

قراءات معاصرة فى علم الاجتماع : للدكاترة علياء شكرى ومحمد على محمد ومحمد الجوهرى ، الطبعة الثانية ، دار الكتاب للتوزيع ، القاهرة ، ١٩٧٩.

الكتاب العاشر :

دراسات فى التنمية الاجتماعية : تاليف الدكاترة السيد الحسينى ، ومحمد على محمد وعلياء شكرى ومحمد الجوهرى ، الطبعة الرابعة ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٧٩ .

الكتاب الحادى عشر :

مشكلات اساسية فى النظرية الاجتماعية : تاليف جون ركس ، ترجمة

الدكاترة محمد الجوهرى ومحمد سعيد فرج ومحمد على محمد والسيد الحسينى ، منشأة المعارف ، الاسكندرية ، ١٩٧٣ .

الكتاب الثانى عشر :

دراسات فى التغير الاجتماعى : تأليف الدكتور محمد الجوهرى وآخرين ، الطبعة الثانية ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٨١ .

الكتاب الثالث عشر :

دراسة علم الاجتماع : اختيار وترجمة الدكاترة محمد الجوهرى وعلياء شكرى ومحمد على محمد والسيد الحسينى ، الطبعة الرابعة ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٨١ .

الكتاب الرابع عشر :

علم الاجتماع الريفى والحضرى : الدكتور محمد الجوهرى والدكتورة علياء شكرى ، الطبعة الأولى ، دار المعارف ، ١٩٨٠

الكتاب الخامس عشر :

مقدمة فى علم الاجتماع : تأليف اليكس انكلز ، ترجمة وتقديم الدكاترة محمد الجوهرى وعلياء شكرى والسيد الحسينى ، ومحمد على محمد . الطبعة الخامسة ، دار المعارف ، ١٩٨١ .

الكتاب السادس عشر :

مقدمة فى علم الاجتماع الصناعى : تأليف الدكتور محمد الجوهرى ، الطبعه الثانية ، دار الكتاب للتوزيع ، القاهرة ، ١٩٧٩ .

الكتاب السابع عشر :

علم الفولكلور – الجزء الأول : تأليف الدكتور محمد الجوهرى ، الطبعة الرابعة ، دار المعارف ، ١٩٨١ .

الكتاب الثامن عشر :

النظرية الاجتماعية ودراسة التنظيم : تأليف الدكتور السيد محمد الحسيني ، الطبعة الثالثة ، دار المعارف ، ١٩٨١ •

الكتاب التاسع عشر :

مصادر دراسة الفولكلور العربي : اشراف الدكتور محمد الجوهري دار الكتاب للتوزيع ، القاهرة ، ١٩٧٨ •

الكتاب العشرون :

الدراسة العلمية للمعتقدات الشعبية : اشراف الدكتور محمد الجوهري، دار الكتاب للتوزيع ، القاهرة ، ١٩٧٨ •

الكتاب الحادي والعشرون :

علم الاجتماع وقضايا التنمية في العالم الثالث ، تأليف الدكتور محمد الجوهري ، الطبعة الثالثة ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٨١ •

الكتاب الثاني والعشرون :

علم الفولكلور • الجزء الثاني (دراسة المعتقدات الشعبية) : تأليف الدكتور محمد الجوهري ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٨٠ •

الكتاب الثالث والعشرون :

بعض ملامح التغير الاجتماعي الثقافي في الوطن العربي : دراسات ميدانية لثقافة بعض المجتمعات المحلية في المملكة السعودية : تأليف الدكتورة علياء شكري ، الطبعة الأولى ، دار الكتاب للتوزيع ، القاهرة ، ١٩٧٩ •

الكتاب الرابع والعشرون :

التراث الشعبي المصري في المكتبة الأوربية : تأليف الدكتورة علياء شكري ، دار الكتاب للتوزيع ، القاهرة ، ١٩٧٩ •

الكتاب الخامس والعشرون :

الاتجاهات المعاصرة في دراسة الأسرة : تأليف الدكتورة علياء شكري ، الطبعة الثانية ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٨٢ •

الكتاب السادس والعشرون :

دراسات معاصرة فى علم الاجتماع : تأليف الدكتورة علياء شكرى ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٨٢ ٠

الكتاب السابع والعشرون :

عادات الطعام فى الوطن العربى : تأليف الدكتورة علياء شكرى ، تحت الطبع ٠

الكتاب الثامن والعشرون :

الفلاحون والدولة : تأليف الدكتور محمود عودة ، دار الثقافة للطباعة والنشر ، القاهرة ، ١٩٧٩ ٠

الكتاب التاسع والعشرون :

تاريخ علم الاجتماع ٠ الجزء الأول : تأليف الدكتور محمد على محمد ، الطبعة الأولى ، دار المعرفة الجامعية ، الاسكندرية ، ١٩٧٩ ٠

الكتاب الثلاثون :

علم الاجتماع والمنهج العلمى : تأليف الدكتور محمد على محمد ، الطبعة الثانية ، دار المعرفة الجامعية ، الاسكندرية ، ١٩٨١ ٠

الكتاب الحادى والثلاثون :

أصول علم الاجتماع السياسى : تأليف الدكتور محمد على محمد ، الطبعة الأولى ، دار المعرفة الجامعية ، الاسكندرية ، ١٩٨٠

الكتاب الثانى والثلاثون :

جماعات الغجر ٠ مع اشارة لغجر مصر والبلاد العربية : تأليف الدكتور نبيل صبحى حنا ، الطبعة الأولى ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٨٠

الكتاب الثالث والثلاثون :

الانثروبولوجيا : اسس نظرية وتطبيقات عملية : تاليف الدكتور محمد الجوهرى ، الطبعة الثانية ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٨٠ .

الكتاب الرابع والثلاثون :

علم الاجتماع السياسى : المفاهيم والقضايا : تاليف الدكتور السيد الحسينى ، الطبعة الثانية ، دار المعارف ، ١٩٨١ .

الكتاب الخامس والثلاثون :

علم الاجتماع العسكرى : التحليل السوسيولوجى لنسق السلطة العسكرية : تاليف الدكتور أحمد خضر ، الطبعة الأولى ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٨٠ .

الكتاب السادس والثلاثون :

الفكر الاجتماعى . نظرة تاريخية عالمية : تاليف هاينز موس ترجمة الدكتور السيد الحسينى والدكتورة جهينة سلطان العيسى ، توزيع دار المعارف ، القاهرة الطبعة الثانية ، ١٩٨١ .

الكتاب السابع والثلاثون :

التنمية والتخلف . دراسة تاريخية بنائية : تاليف الدكتور السيد الحسينى ، الطبعة الثانية ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٨١ .

الكتاب الثامن والثلاثون :

المدينة . دراسة فى علم الاجتماع الحضرى : تاليف الدكتور السيد الحسينى ، الطبعة الثانية ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٨١ .

الكتاب التاسع والثلاثون :

النظرية الاجتماعية المعاصرة . دراسة لعلاقة الانسان بالمجتمع ، تاليف الدكتور علي ليلة ، الطبعة الأولى ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٨١ .

الكتاب الأربعون :

علم الاجتماع بين الاتجاهات الكلاسيكية والنقدية : تاليف الدكتور احمد زايد ، الطبعة الأولى ، دار المعارف ، ١٩٨١ ·

الكتاب الحادى والأربعون :

البناء السياسى فى الريف المصرى : تحليل لجماعات الصفوة القديمة والجديدة ، تاليف الدكتور احمد زايد ، الطبعة الأولى ، دار المعارف ، ١٩٨١ ·

الكتاب الثانى والأربعون :

علم الاجتماع الأمريكى : دراسة لاعمال تالكوت بارسونز : تاليف جى روشيه ، ترجمة الدكتور محمد الجوهرى والدكتور احمد زايد ، الطبعة الأولى، دار المعارف ، ١٩٨١ ·

الكتاب الثالث والأربعون :

البنائية الوظيفية فى علم الاجتماع والأنثروبولوجيا : المفاهيم والقضايا، تاليف الدكتور على ليلة ، الطبعة الأولى ، دار المعارف ، ١٩٨٢ ·

الكتاب الرابع والأربعون :

علم الاجتماع والنقد الاجتماعى : تاليف بوتومور ، ترجمة الدكاترة محمد الجوهرى والسيد الحسينى وعلى ليلة واحمد زايد ، الطبعة الأولى ، دار المعارف ، ١٩٨١ ·

الكتاب الخامس والاربعون :

الاقتصاد والمجتمع فى العالم الثالث ، تحرير الن مونتجوى ، ترجمة وتطيق الدكاترة محمد الجوهرى وعلي ليلة واحمد زايد ، دار المعارف ، الطبعة الأولى ، ١٩٨٢ ·

الكتاب السادس والأربعون :

علم الاجتماع ومشكلات الوقت الراهن ، تأليف الدكتور محمد على محمد، دار المعرفة الجامعية ، الاسكندرية ، ١٩٨١ ·

الكتاب السابع والأربعون :

علم الاجتماع ، تأليف جرنسون ترجمة وتعليق الدكاترة علياء شكرى ومحمد الجوهرى وعلى ليلة وأحمد زايد وحسن الخولى ، تحت الطبع ·

الكتاب الثامن والأربعون :

الريف والمدينة فى مجتمعات العالم الثالث : مدخل اجتماعى ثقافى ، تأليف الدكتور حسن الخولى الطبعة الأولى دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٨٢ ·

الكتاب التاسع والأربعون :

المرأة المصرية بين البيت والعمل ، تأليف الدكتور محمد سلامة آدم · الطبعة الأولى ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٨٢ ·

الكتاب الخمسون :

النظرية الاجتماعية فى الفكر الاسلامى ، تأليف الدكتورة زينب رضوان ، دار المعارف الطبعة الأولى ، ١٩٨٢ ·

الكتاب الحادى والخمسون :

نحو نظرية اجتماعية نقدية : تأليف الدكتور السيد الحسينى ، القاهرة ١٩٨٣ ·

دار التضامن
٢٢ شارع سامى ميدان لاظوغلى
تليفون : ٣٠٥٥٦

رقم الايداع ٢٦٥٣ / ٨٢

الترقيم الدولى ٥ ـ ٠٠٣٩ ـ ٠٢ ـ ٩٧٧

٤٦٥